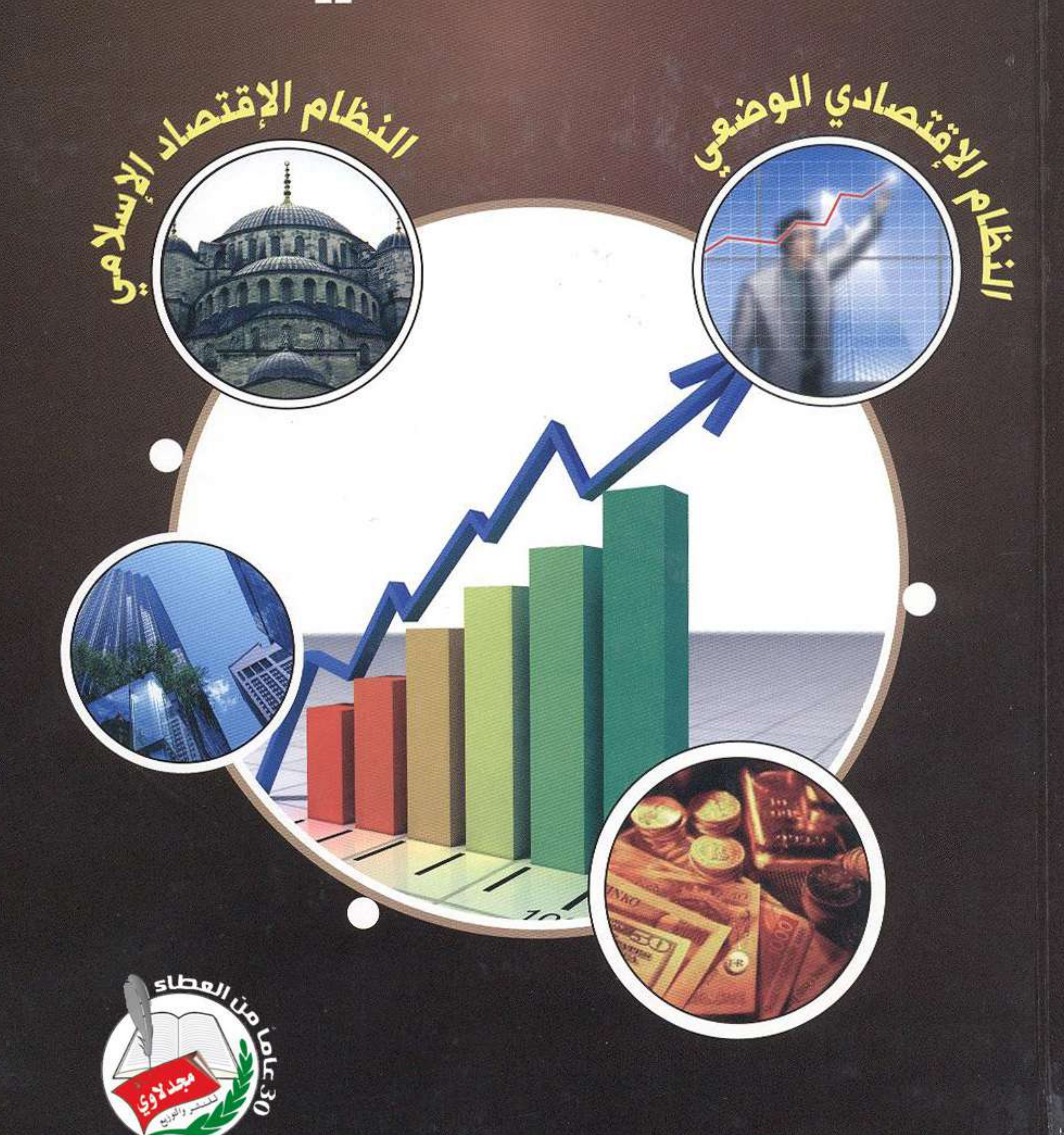
د. سلام سميسم

التوازن الإقتصادي العام





التوازن الاقتصادي العام في النظام الاقتصادي
الوضعي والنظام الاقتصادي الإسلامي

التوازن الاقتصادي العام
في النظام الاقتصادي الوضعي والنظام الاقتصادي الإسلامي

سلام عبد الكريم مهدي آل سميسم

الجامعة المستنصرية
كلية الإدارة والاقتصاد
قسم الاقتصاد



الطبعة الأولى

2010 – 2011م

المملكة الأردنية الهاشمية رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية (2010/5/1733)

330

سميسم، سلام عبد الكريم مهدي
التوزان الاقتصادي في النظام الاقتصادي الوضعي والنظام الاقتصادي الاسلامي، سلام عبد الكريم مهدي سميسم._ عمان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع 2010

( ) ص.

ر.أ: (2010/5/1733)

الواصفات:/الاقتصاد المالي // الاقتصاد الاسلام / الإسلام/

* أعدت دائرة المكتبة الوطنية بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية
* يتحمل المؤلف كامل المسؤولية القانونية عن محتوى مصنفه ولا يعبّر هذا المصنف عن رأي دائرة المكتبة الوطنية أو أي جهة حكومية أخرى.

ISBN 978- 9957 - 02 -397 - 3 (ردمك)

Dar Majdalawi Pub.& Dis.
Telefax: 5349497 - 5349499
P.O.Box: 1758 Code 11941
Amman- Jordan

دار مجدلاوي للنشر والتوزيع
تليفاكس : ٥٣٤٩٤٩٧ – ٥٣٤٩٤٩٩
ص . ب ١٧٥٨ الرمز ١١٩٤١
عمان - الاردن

www.majdalawibooks.com
E -mail: customer@majdalawibooks.com

الإهـــــــــــداء

إلى الذي خلقني و أسبغ علي
فما كان لنعمائه حد لعدها
ولا لرحمته صور تلمها
إلى ربي والهي
اللهم تقبل هذا مني
فانك أنت المعطي
و أنت المنعم
و انك أنت نعم النصير

سـلام

قائمة المحتويات

قائمة الأشكـــــال

بِسْمِ الـلـهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيم

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾ الأعراف: ٤٣

شكر وثناء

اللهم إني أفتتح الثناء بحمدك أشكر بكثير من الوفاء والعرفان عمادة كلية الإدارة والاقتصاد – الجامعة المستنصرية، في شخص عميدها الأستاذ الدكتور علي العبيدي، ورئاسة قسم الاقتصاد برئاسته الحالية والسابقة إذ الأخت الدكتورة هجير عدنان زكي التي كانت بلسما لكثير من الجراح وملجأ لي في أوقات كثيرة، وأما الأستاذ الدكتور تقي العاني فلقد كان أبا وأخا ومشرفا وموجها وداعما لكل خطواتي في أحلك الأوقات، حتى أنَ احتواءه الأبوي كان علامة تميز عملي وتعطيه دعامة أساسية ليأخذ طريقه نحو الانجاز، اللهم اجزه عني خير الجزاء.

وفي هذا الموضوع، وعند هذا الإنجاز المتواضع يوجب علي البر والوفاء أن أتذكر وأذكر أستاذي المرحوم الأستاذ الدكتور فاضل عباس الحسب الذي أخذ بيدي ووضع أقدامي على أول عتبة في سلم المعرفة في علم الاقتصاد الإسلامي، ابتهل الى الـلـه أن يتغمده برحمته الواسعة وان يثيبه عني وعن كل تلامذته و طلابه، فلقد كان عالما ذا طابع خاص ترك بصمته على كل من عرفه وقرأ له.

وأقدم شكري واحترامي إلى الدكتور جاسم الفارس، أستاذ الاقتصاد الإسلامي في جامعة الموصل، الذي مد لي يد العون و المساندة في كل مراحل البحث بشكل علمني فيه درسا للمفهوم الإسلامي للتكافل العلمي، والذي كان دعما ومساندة ودرسا للباحثة في تأكيد وترسيخ التعامل الإسلامي الذي نتطلع أن نرقى إليه بكل مفاصله السلوكية.

أتوجه كذلك إلى المكتبات التي أرفدتني محتوياتها وملاكاتها بما احتجت من المعلومات، وما كان لذلك أن يتم لولا صبر منتسبيها وأداؤهم لواجبهم بهذه الطريقة الأخوية، كما ولا يفوتني أن أشكر كل من دعمني وحثني من أساتذتي، وأشير إلى

أساتذة قسم الاقتصاد في كلية الإدارة والاقتصاد وأخص بالذكر الـدكتورة وفـاء المهـداوي، وكـذلك الأخـوين الأستاذ الدكتور عبد الأمير زاهد رئيس مجلس الأمناء في بيت الحكمة، والأستاذ الدكتور عبد علي المعمـوري أستاذ الاقتصاد في كلية العلوم الاقتصادية – جامعة النهرين، والى السادة أعضاء لجنة المناقشة للملاحظـات التي تغني الأطروحة وتدعمها و تسددها نحو الصواب.

مسك الختام يكون فيمن يكون الشكر و كل الشكر قليل بحقهم وهم أمي السيدة ملكة الحداد وزوجي ورفيق دربي الدكتور مكرم ضياء شكارة، واللذان لولاهما لم أكن لأكون الآن على ما أنـا عليـه بكـل ما يعني ذلك من تفصيل، وأشكر أولادي (أمل وهاشم وبتول) على صبرهم وأناتهم على والدة تضع الورق والقلم مجاورة لمائدة طعامهم....

أستميح عائلتي وأحبتي جميعا عذرا عن أي تقصير بدر منـي أثنـاء مـدة دراسـتي وكتـابتي لهـذ الكتاب، داعية الـلـه أن يجزيهم عني كل خير في الدنيا و الآخرة ...

المقدمة

يعد التوازن الاقتصادي العام هاجسا فكريا أزليا لمقرري السياسة الاقتصادية في دول العالم، وكان وما يزال كغيره من الموضوعات لا ينفك أن يكون وجها من الأيديولوجية الاقتصادية القائمة في ذلك المجتمع، ومن ثم فهو انعكاس للفلسفة السائدة في ذلك المجتمع على وفق رؤى صانع القرار وآلياته.

ولما كانت النظم الاقتصادية الوضعية قد مرت بتجارب سارت مع عمر البشرية على اختلاف مراحل التأريخ، فأن تفاصيل هذه النظم وحيثياتها وصور تعاملها مع المتغيرات الاقتصادية صارت عامل رفد لتعميق الصلة بين البنى الفكرية للنظرية الاقتصادية وأرضية التطبيق الفعلي لهذه النظرية، ولذا فإن احتمالات الاقتراب أو الابتعاد عن جوهر النظرية يبقى قرين صدق التجربة وواقعيتها.

ويمثل التوازن الاقتصادي بحد ذاته تحديا أمام صانع القرار الاقتصادي والسياسي لما له من علاقة بمفاصل حياة ذلك المجتمع من استثمار وادخار ومعدلات البطالة والاستهلاك وغيرها، لذا فقد أوضحت المدارس الاقتصادية رؤاها تجاه هذا المفصل المهم في السياسة الاقتصادية، حتى وأن غاب التحديد المباشر، ويبقى الهدف الحقيقي منصبا على تحقيق التوازن الاقتصادي في المستقبل سعيا نحو استقرار اقتصادي للمجتمع، ويبقى الاختلاف في تفسير هذا التوازن ومعناه وأبعاده، ومن ثم تحديد آلياته اعتمادا على تحديد الأيديولوجية الموجهة لذلك المجتمع، ومن هنا يبرز اختلاف مهم يتعلق بمفهوم التوازن، وهذا الاختلاف نابع من فهم وتحديد مفاهيمي لمصطلح (التوازن الاقتصادي) وهو ما ينسحب على آليات تطبيق السياسة الاقتصادية التي تكفل الوصول إلى مرحلة التوازن، ومن هنا كانت فرضية البحث التي افترضتها الباحثة لتسير على هداها سعيا للوصول إلى نهاية هي الغاية التي انطلقت الفرضية من اجلها أصلا.

فرضية البحث

(يعد التوازن الاقتصادي في الاقتصاد الإسلامي جزءا من توازن عام يكفله نظام حياتي متكامل في ظل الدين الإسلامي، ومن ثم فإن جزيئات التوازن الاقتصادي على وفق الأسواق المختلفة: سوق السلع، والسوق النقدية، وسوق العمل، ستعمل معا، وكلا على حدة للوصول إلى مستوى التوازن في ظل ثوابت الشريعة الإسلامية التي تحدد أصلا عملية صنع القرار الاقتصادي الإسلامي).

منهج البحث

درجت الباحثة على استخدام المنهج الوصفي مع الاستعانة ببعض الجوانب التحليلية - الكمية لوصف وظائف العلاقة الدالية بين المتغيرات الاقتصادية لتفسير الظواهر الاقتصادية التي ترد ضمن نسق البحث وصولا إلى الغاية المرجوة من البحث وهو التوازن سواء أكان على مستوى الأسواق المتخصصة (أي السلعية والنقدية والعمل) أم على الصعيد العام في التوازن الاقتصادي العام.

أهمية البحث

تبرز أهمية البحث في تسليط الضوء على كينونة الفكر الاقتصادي الإسلامي وخصوصيته وفي شموليته لكل الأطر النظرية لواقع العملية الاقتصادية في ظل مجتمع إسلامي تحكمه ضوابط الشريعة وأحكامها، ويدل هذا الأمر على أن هذا الفكر لا يتصف بالقصور- كما يحلو للبعض أن يدعي-، بل وأنه قادر على المواكبة والملاءمة والمواءمة مع متطلبات الحياة العصرية، وله صفة الاستدامة والاستمرارية، وذلك أمر ينطلق من الأرضية الفكرية التي يمدها به الدين الإسلامي الحنيف وأحكامه عن طريق القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ثم الإرث الفذ للائمة الأطهار (عليهم السلام) والعلماء الأطهار (رضي الله عنهم أجمعين).

لقد لجأت الباحثة إلى المراجع والكتب الأساسية واستعانت بالبحوث والرسائل الجامعية المتعددة المتوفرة في المكتبات أو عن طريق استخدام الانترنيت، والمراسلات الشخصية التي تفضل بها عليها الكثير من الأخوة والزملاء مشكورين.

وأن سعة الموضوع وكبره جعل الباحثة أمام مهمة ليست سهلة في اقتناء المعلومة واختيارها من اجل تسخيرها لخدمة البحث وهدفة المرجو أصلا، وهو أمر ليس بالهين مما استلزم فرزا لهذا الكم المعلوماتي الذي يشمل الكثير من التفاصيل التي تجعل أداة الموضوع صعبة المراس وغير متاحة أو متيسرة في العديد من جوانبها وآلياتها.

بدأت الرسالة بعرض مفاهيمي لمصطلح التوازن الاقتصادي من خلال استعراض المفهوم في كل من المنظور الوضعي والمنظور الإسلامي عن طريق بيان الأسس الفكرية التي أستند عليها كل من المنظورين في بنائه المفاهيمي لمصطلح التوازن (الفصل الأول)، ثم تم توضيح أولى المجالات الاقتصادية (التوازن السلعي) من خلال شرح منظوري الاقتصاد الوضعي والإسلامي لنظرية الاستهلاك والتوازن في سوق السلع والخدمات من خلال عرض دالة الاستهلاك وشرحها وخصوصيتها في ظل المنظورين الوضعي الإسلامي، ولما لهذه الدالة من خصوصية في توجيه الاستهلاك ونمطه على ضوء المنظور السائد في المجتمع، وكيفية الوصول إلى تحقيق التوازن ضمن السوق (الفصل الثاني)، وتلى ذلك شرح التوازن في السوق النقدية عن طريق عرض الاستثمار وموقف الفكرين الوضعي والإسلامي مرورا بالطلب على النقود وعرضها وآلية الاستثمار والادخار، وموقف المنظورين الوضعي والإسلامي من ذلك (الفصل الثالث)، وأخيرا تناولت الباحثة التوازن في سوق العمل عن طريق عرض العمل وطلبه، وأثر ذلك فيما بعد على تكوين الدورات الاقتصادية، وكيفية الانطلاق نحو فهم مسببات حدوث الدورات الاقتصادية، والأزمات التي تصيب الاقتصاد الوضعي وموقف الاقتصاد الإسلامي منها (الفصل الرابع)، وفي ضوء ذلك، واستنادا لما تم ذكره، توصلت الباحثة إلى عدد من النتائج الفكرية التي تثبت فرضية البحث الذي انطلقت منها الباحثة في أطروحتها هذه.

كان التحدي المهم الذي واجه الباحثة من الولوج في موضوع يتعلق بجانب من جوانب الدين الإسلامي، وذلك أمر يستلزم المزاوجة بين الفقه والفكر الاقتصادي، مما استدعى دعاء متصلا إلى الباري بأن يأخذ بيد الباحثة ويعينها في الإجابة عن الكثير من التساؤلات، وهي في ذلك لا ترجو إلا وجه الله ورضاه وقبوله.

الفصل الأول

مفهوم التوازن الاقتصادي

المبحث الأول: مدخل نظري

المبحث الثاني: مفهوم التوازن في الاقتصاد الوضعي

المبحث الثالث: مفهوم التوازن في الاقتصاد الإسلامي

مدخل نظري

صار علم الاقتصاد الوضعي علما يضاهي العلوم الرياضية والطبيعية في دقّتها في أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر على يد بعض العلماء مثل كورنو (Cournot)[1] الذي تابع جهود برنولي (Bernoulli)[2] ولابلس (Laplace)[3]، عن طريق الإيمان بأن المجتمعات تعمل بقوانين معينة، ويمكن تطوير الأنظمة الاجتماعية عن طريق تطوير هذه القوانين عبر وسائل علمية بحتة من دون الاهتمام بالقيم الجماعية، إلا تلك القيم الناتجة عن تصوّر أفلاطوني الطابع، إذا جاز هذا التعبير ذات الصفة المسبقة الجامدة غير القابلة للمناقشة، واعتمد هؤلاء العلماء على الرياضيات الحديثة التي سُخّرت لإعادة تمثيل الواقع الاقتصادي عبر معادلات ووظائف رياضية معقّدة وطرائق الحساب الحديث، ومما شجّع هذا الاتجاه صعود الفكر الوضعي، وكذلك الفكر التطوري اللذين افترضا إمكانية اكتشاف قوانين في كل ميادين الحياة المجتمعية، وساعد على ذلك بطبيعة الحال تطوّر علم الإحصاء وحاجة الدولة الحديثة إلى الاعتماد على إحصاءات دقيقة في كل الميادين

---

(1) أنتوني أوغستين كورنو (Antoine Augustin Cournot 1801-1877) فيلسوف فرنسي وعالم رياضيات واقتصادي. www.wikipedia.com

(2) ساهمت عائلة برنولي (Bernoulli) السويسرية عن طريق افرادها في تقدم علم الاقتصاد، وكان أشهرهم جاك برنولي Jacques Bernoulli (1654-1705)، وجان برنولي(Jan Bernoulli (1667-1748)، ودانيال برنولي Daniel Bernoulli (1782-1700). www.wikipedia.com

(3) بيير سيمون لابلس (Pierre Simon Laplace 1747-1827) عالم اقتصادي ورياضي فرنسي. www.wikipedia.com

بدءا من عدد السكان وكل ما يتعلق بتوزيعهم على أراضي الدولة وطريقـة عيشـهم، مـن ملـبس ومسـكن وتغذية وتربية واستهلاك السلع والخدمات[1].

أدى تطوّر المنشأة الاقتصادية إلى توسيع دائرة استعمال الإحصاء خـارج نطـاق الدولـة وأجهزتهـا إلى قطاع المؤسسات الإنتاجية الخاصة، وتم حل المعضلات الاقتصادية الشائكة عبر معادلات رياضية يفترض أنها تمثل تعقيدات الوضع الاقتصادي المعزول عن أية علاقـة بأوضـاع مجتمعيـة أخـرى، وهـيمن مصـطلح (الاقتصاد السياسي) في القرن التاسع عشر وفي الجزء الأكبر من القرن العشرين، إذ عد هذا العلم جـزءا مـما كان يسـمّى "العلـوم الأخلاقيـة الأدبيـة" (Moral Sciences)، ولـيس جـزءا مـن العلـوم الدقيقـة (Exact Sciences)،مثل الرياضيات أو الفيزياء[2].

ولقد التقى في الثلاثين سنة الماضية اتجاهان متزامنـان ومترافقـان، وأتى تحـالفهما القـوي لـيقض على مفهوم الاقتصاد السياسي بشكل كامـل وليـؤمن انتصـار الاقتصـاديين الـذين عـدوا الاقتصـاد علـما (أو علوما) بفروعه المتعددة على قدم المساواة مع الفيزياء وعلـوم الأحيـاء وعلـم الكـون والفلـك، وصـارت في الحقيقة الأساليب الرياضية الخاصة بالاقتصاد تغزو تدريجيا المعارف الإنسانية الأخرى مثـل التـاريخ وعلـم الاجتماع، فتكون الرياضيات مفتاح النجاح الذي لا بد من امتلاكه للوصول إلى الشهرة الأكاديميـة، وهكـذا وبينما استندت المعرفة الاقتصـادية الكلاسـيكية (أي علـم الاقتصـاد السـياسي) بالدرجـة الأولى إلى معـارف مختلفة منها المتعلقة بالتاريخ وعلم السكان والفلسفة الاجتماعية والقانونية، والعلـم الزراعـي والصـناعي، وصارت المعرفة الاقتصادية بشكلها الحالي علما دقيقا جادا يستند على منهج علمي صرف على نسق العلوم الفيزيائية، وكرس تطوّر الرياضيات نفسها

(1)Richard G. Lipsey and K. Alec Chrysal, Principles of Economics, Oxford University Press, 2003, p. 25-40.

(2)Andrew Leake, The Economic Question, Palgrave MacMillan Pub. Co, 1990, p. 20-30.

(لا سيما تطوّر نظرية الألعاب وتقنيات احتساب حصول المحتمل) التوهّم الوضعي بأنه يمكن إعادة تمثيل كل الاحتمالات الكائنة في آليات التصرف الاقتصادي في المجتمع عبر استخدام الرياضيات الحديثة[1]، وصار الرجل المثقف ثقافة مبنية على حد أدنى من الثقافة الموسوعية والمتخصص في إحدى حقول المعارف (أو العلوم) الإنسانية مثل الاقتصاد يشعر تدريجيا بعقدة نقص تجاه كبار العلماء المتخصصين في إحدى العلوم الدقيقة والذين بدأوا يلمعون ويتسلمون مراكز اجتماعية وإعلامية رفيعة، فعلى سبيل المثال: صار المهندسون هم المقربون من صناع القرار، وهم من يلهمون الدولة وكبريات الشركات الخاصة السياسات الرئيسة والمشاريع والبرامج الواجب تنفيذها في مجال البنية التحتية والإنتاج، ووجد الاقتصادي (وهو صاحب الثقافة الواسعة الموسوعية الطابع في الأصل) نفسه تدريجيا مهمشا في صناعة اتخاذ القرارات وصياغة السياسات والقيم المجتمعية المستندة إليها في تسويغاتها في معظم الدول ذات الاقتصاد الحر[2].

صارت المعرفة الاقتصادية تتنازل شيئا فشيئا عن كل ما كان يربطها بالمعارف الإنسانية الأخرى، وبشكل خاص أصول الحكم والقوانين، فصار (الاقتصاد السياسي)، الذي كان في الأساس مادة يتم تدريسها ضمن المواد الخاصة بعلم القانون، فرعا للتخصص ضمن كليات القانون قبل أن يستقلّ تماما ليركّز على استعمال الرياضيات كعنصر أساس في إعادة تمثيل الواقع بشكل مجرد واصطناعي[3]، علما أن الباحثة لا تنتقد استخدام الرياضيات التي تمنح أمكانية أكبر لإدخال عدد أكبر من المتغيرات التوضيحية لتفسير المتغير التابع، وذلك للأقتراب من الواقع، كما أن النماذج تستخدم حتى متغيرات نوعية أو مفترضة (متغيرات

(1)Richard G. Lipsey and K. Alec Chrysal, op. cit., p. 25-40.

(2)Stephen C.R. Munday, Current Development in Economics, Palgrave MacMillan Pub. Co, 1996, p. 53-80.

(3)Philip Harwick, Bahadur Khan and John Langmead, An Introduction to Modern Economics, Pearson Education Pub. Co., 1999, p. 43-64.

وهمية)، ولكنها تنتقد الأغراق في تكوين النماذج الاقتصادية البعيدة عن واقع المجتمعات لا سيما مجتمعات الدول النامية التي تتميز بخصائص منفردة لا يمكن إظهارها في نماذج افتراضية.

لقد ظهرت الحاجة إلى تطوير علم الاقتصاد وزيادة التخصص فيه (نتيجة لتطور المجتمعات، فنشأت علوم اقتصادية مثل الاقتصاد الصناعي، أو الاقتصاد التربوي، أو الاقتصاد الزراعي، أو اقتصاديات الأمن الغذائي، أو اقتصاد التنمية أو اقتصاديات الطاقة، أو اقتصاديات الأمن الصحي، أو اقتصاديات أمن الحدود وغيرها، هذا فضلا عن تطوير "علوم خاصة بإدارة الأعمال" (Business Administration)، كما تأسست وازدهرت المعاهد العليا للدراسات التجارية، وكذلك معاهد الإحصاء، هذا فضلا عن أن المعاهد الخاصة ببعض فروع علم الهندسة مثل Polytechnique صارت تؤسس لتعليم الاقتصاد بشكل مكثّف، وتبنى الجميع العلوم الاقتصادية وطالب بالمزيد منها بالأسلوب الرياضي الحديث.

ومن العوامل التي ساهمت في إعطاء الاقتصاد صبغة العلوم الدقيقة إدخال الاقتصاد ضمن سلسلة جوائز نوبل الموزّعة سنويا في السويد على كبار العلماء من الأطباء وعلماء الأحياء والفيزيائيين والرياضيين، وذلك في عام 1968، أي بعد 68 سنة من بداية منح الجائزة، مع الإشارة إلى أن صاحب المبادرة في هذا الشأن هو البنك المركزي السويدي الذي احتفل بهذه المبادرة بعيد مرور 300 سنة على إنشائه، وأثر منح الجائزة تأثيرا كبيرا على منحى الدراسات الاقتصادية باختلاف أنواعها، وانتمى الحائزون على الجائزة إلى مدارس فكرية مختلفة، منها ما تزال تهتم بقضايا العدالة والصالح العام، ومنها من تسيطر عليها المدرسة الفكرية

الأميركية الاقتصادية المبنية على المغالاة في الليبرالية (وبذلك تمت تسميتها الليبرالية الجديدة)[1].

وفي بداية السبعينيات من القرن العشرين، طالب الليبراليون الجدد باستبعاد دور الدولة في كتاباتهم، والمطالبة بعدم تدخلها في القرارات العقلانية الطابع التي يتخذها الأفراد أو المنشآت الاقتصادية في إدارة أعمالهم الاقتصادية والمالية، إذ يبني الإنسان قراراته على استباق عقلاني لمجريات الأمور، ويعلم كيفية قراءة التطورات المستقبلية، فلا حاجة إذا إلى تدخّل الدولة في الشؤون الاقتصادية وفي آليات السوق شرط أن يكون السوق فعلا حرا لا يعرقله تدخّل ما ولاسيما من قبل الدولة، وعلى الدولة فقط أن تؤمن استقرار الأسعار الذي صار الهدف الرئيس لأي بنك مركزي بدلا من تطوير وتكييف وسائل التمويل لتلبية حاجيات التنمية كما كان الحال سابقا، وهيمن الفكر النقودي (Monetariste) العائد لملتون فريدمان[2] على الساحة الإعلامية والاقتصادية، وترافقت هذه الظاهرة مع صعود المدارس الاقتصادية المركّزة على دراسة تصرفات المنشآت والعاملين فيها، كما ترافق هذا الاتجاه مع صعود الأفكار المعادية لتدخل الدولة في الاقتصاد كوسيلة أساسية لتأمين

---

(1)Richard G. Lipsey and K. Alec Chrysal, op. cit., p. 25-40.

(2) ملتون فريدمان Milton Friedman : اقتصادي أمريكي، ولد عام 1912، كان كينزيا في عام 1946، ونشر سيرته الذاتية بعنوان (كيف كنت كينزيا How thoroughly Keynesian I was then)، وبين عامي 1950-1978، أسس مجموعة اقتصادية مع زملاء له إثناء عمله في جامعة شيكاغو، عُرفت فيما بعد باسم (مدرسة شيكاغو للاقتصاد Chicago school of economics)، ونشر كتابه المشهور (حرية الاختيار Free to choose) مع زوجته روز فريدمان Rose Friedman، ولا تزال أفكاره وأفكار تلاميذه تؤثر في سياسة الولايات المتحدة اثناء النصف الأخير من القرن العشرين. www.wikipedia.com

الصالح العام والرفاهية للمجتمع، وكانت تجارب مارغريت تاتشر[1] ورونالد ريغان[2] في كل من المملكة المتحدة والولايات المتحدة من العوامل التي أعطت دفعا قويا بهذا الاتجاه الميتافيزيقي (Metaphysique) الإيماني الطابع في إطار آخر مرحلة من الحرب الباردة، وتم رفض الكثير من نظريات اللورد كينز (Lord Keynes)[3] لا سيما نظريته القاضية بضرورة تدخل الدولة لتأمين التنمية المتواصلة وتجنّب الأزمات الاقتصادية الإنكماشية[4].

ومما سهّل عملية التصفية هذه نفوذ الفكر البنيوي (Structuralisme) على هذه العلوم في الستينيات من القرن العشرين الذي رأى بدوره أن العلاقات الإنسانية والمجتمعية لها طابع مستقر وبنّاء واضح المعالم، يمكن إعادة تمثيلها شكليا عبر سلسلة من المعادلات الرياضية، ومن مفارقات هذا الاتجاه تركيز المشاهدات الاقتصادية والتحاليل على التطورات الآنية – الظرفية ولاسيما على أرباح كبريات الشركات المنتجة للسلع والخدمات، ورأي المستهلكين حول تطوّر مداخيلهم، ورأي المنتجين حول اتجاهات الاستثمارات الجديدة، وغيرها من كل هذه

(1) مارغريت تاتشر Margaret Thatcher : رئيس وزراء المملكة المتحدة (1979-1990). www.wikipedia.com

(2) رونالد ريغان Ronald Reagan (1911-2004): رئيس الولايات المتحدة (1981-1989). www.wikipedia.com

(3) جون ماينارد كينز John Maynard Keynes(1883-1946): اقتصادي بريطاني، تولى وزارة المالية إثناء الحرب العالمية الأولى، ثم استقال بعد الحرب احتجاجا على شروط معاهدة فرساي، ثم صار محافظا لبنك انكلترا إثناء الحرب العالمية الثانية، واشتهر بنظرياته الاقتصادية التي دعت إلى تدخل الدولة المؤقت بحيث لا يؤثر على حرية أداء النشاط الخاص ولا يزاحمه. www.wikipedia.com

(4) Stephen C.R. Munday, op. cit., p. 53-80

المؤشرات والمعايير التي لا تحصى المستغلة إعلاميا في كل أنحاء العالم لتبرير حركات غير عقلانية في أسواق المال وأسعار العملات والأسهم والسندات[1].

في الماضي، وقبل أجيال، كانت التغييرات الطفيفة الحاصلة أسبوعيا في تطور عناصر الكتلة النقدية لبلد معين بالنسبة إلى المعايير الموضوعة لتطورها لكبح جماح التضخم من قبل المصارف المركزية هي التي تؤدي إلى زعزعة الأسواق، وإلى هبوط وصعود سعر العملات[2]، أما اليوم فأي فرق بين تقديرات الأرباح الفصلية لكبريات الشركات في أي بلد وبين الأرباح المحققة فعلا من قبل تلك الشركات يهزّ ليس فقط سعر سهم الشركات المعنية، وإنما السوق المالية المحلية، والأسواق الدولية الأخرى ولا سيما إذا كانت الشركة شركة متعددة الجنسيات[3].

يهتم علم الاقتصاد اليوم بدراسة ظواهر صعود سوء توزيع الثروات والمداخيل داخل كل قطر من أقطار العالم وبين الأقطار، وكل ظواهر زيادة اختلال التوازن في العالم الاقتصادي والمالي المعاصر، وهناك اهتمام جدي بأهمية مثل هذه الظواهر وخطورتها، ودراسة معالم توسعها وأساليب مكافحتها، ومن خلال هذه الدراسات يتم التنبؤ الظرفي بتطور الاقتصاد العالمي أو أسواق المال وتطور سعر الأسهم فيها أو تطور أية ظاهرة اقتصادية أو اجتماعية، ولا يتزعزع الأيمان بقدرة علم الاقتصاد بسبب بعض الأخطاء التي آدت إليها وصفات اقتصادية معينة التي أدت إلى نتائج ميدانية عكسية تماما للهدف المعلن كما حصل مثلا في بعض الدول الاشتراكية السابقة عند تحولها إلى الرأسمالية الغربية حيث برزت فيها عصابات

Stephen C.R. Munday, op. cit., p. 53-80(1)

(2)Samuel Bowels, Richard Edwards and Frank Roosevelt, Understanding Capitalism: Competition, Command and Change, Oxford University Press, 1992, p. 32-63.

(3)Ibid, p. 32-63.

الإجرام (المافيا)، كما لا يمكن لوم الاقتصاد على حدوث تقلبات حادة في أسعار البورصة الأمريكيـة بسـبب أشاعات غير عقلانية[1].

لقد أصبح من الواضح، أنه رغم كل الأخطاء التي حدثت، فأن الرأسمالية أفـرزت آليـات تجديـد نفسها، وأصبح النظام الرأسمالي نظام مختلط، دون أن يعني ذلك أن الرأسمالية الآن نظام متكامـل، فعـلى الرغم من تكاثر الإحصاءات في كل الميادين، وتعاظم إمكانات الحساب الاقتصـادي بفضـل تقـدم التقنيـات الرياضية واستعمال الأدمغة الالكترونيـة، فـإن بعـض التقـديرات والتنبـؤات تخطـأ أحيانـا مـما يتسـبب في تقلبات حادة في الأسواق، ونشوء أزمات اقتصادية، وزيادة الفقر والفروقات في توزيع المداخيل والثروات[2].

أعتقد بعض الباحثين أنه بعد انتصار الليبرالية ميدانيا، وفي غمرة موجة التفاؤل غير العقلاني التي تلت انهيار المعسكر الاشتراكي، فلم يعد للاقتصاد أي دافع للاهـتمام بـالنواحي السياسـية في تنظـيم الدولـة والمجتمع، فـالمجتمع الـديمقراطي الليـبرالي المتمحـور حـول الفـرد والمنشـأة الاقتصـادية وأنمـاط الاسـتهلاك والإنتاج، لم يعد يشعر بضرورة التفكير والتأمّل حول دور الدولة والقيم الجماعيـة وآليـات توزيـع الـدخل، فصارت العقلنة هي المسيطرة بشـكلها الـديمقراطي الفـردي الاسـتهلاكي، مـما دفـع بأحـد أسـاتذة العلـوم السياسية في الولايات المتحدة وهو السيد فرنسيس فوكويامـا إلى تـأليف كتابـا اخـذ شـهرة عالميـة بعنـوان "نهاية تاريخ الحضارات الأخرى وبدء تاريخ الحضارة الغربية" المعروف شعبيا باسم "نهاية التاريخ" بمعنـى أن انتصار الديمقراطية والقيم الفردية فيها على كل الأشكال الأخرى ستؤدي إلى نهاية

---

(1)Philip Harwick, Bahadur Khan and John Langmead, op. cit., p. 43-64, Stephen C.R. Munday, op. cit., p. 53-80.

(2) يجب عدم نسيان أن أقدم نظم الضمان الاجتماعي والضمان الصحي والتقاعد بـرزت في الغـرب، كـما نشـأت فيـه أوائـل نقابات العمال وجمعيات الدفاع عن البيئة، ينظر:

Samuel Bowels, Richard Edwards and Frank Roosevelt, op. cit., p. 32-63.

صيرورة البشرية القلقة وحروبها وخلافاتها المزمنة لإقامة النظام الأفضل, سياسيا واقتصاديا، ولكن أدرك هؤلاء خطأ نظرياتهم الفكرية بعد أقل من عشر سنوات[1].

وقد تم البدء باتجاهين مهمين هما:

- الاهتمام المتزايد بتأكيد ضرورة احترام الأخلاق في التصرف الاقتصادي، وتم تدريس مادة "أخلاقيات الأعمال الاقتصادية"، لتحل محل الفراغ الكبير الذي أحدثه زوال الفكر النقدي وانكفاء العلوم الاقتصادية على ذاتها، وعلى الأساليب الكمية الرياضية الشكلية المهيمنة عليها، وتهدف هذه المادة إلى توعية رجال الأعمال وكبار موظفي الشركات الخاصة بأن العمل الاقتصادي له طابع اجتماعي، ولذلك لا يمكن لهذا العمل أن يجري في فراغ أخلاقي، وأن يسيء إلى بعض فئات المواطنين أو إلى سلامة البيئة مثلا، وفي غياب الاتفاق على دور الدولة في الاقتصاد وتدخله لمنع إساءة التصرف في المجال الاقتصادي، فإن اللجوء إلى مفهوم الأخلاق والأدب يكون السلاح الوحيد في أيدي من يريد الإصلاح ولجم الميل الطبيعي عند الإنسان في استغلال كل الفرص الاقتصادية للإثراء السريع ولو على حساب سائر فئات المواطنين، والحيلولة من دون تحول نظام الحرية الاقتصادية إلى تصرفات احتكارية، وتشتهر المحاكم في الولايات المتحدة بقوة تدخلها في كل نواحي الحياة الاقتصادية لتأمين التصرف الأخلاقي في عالم الاقتصاد والمال في إطار مفهوم متطور للمنافسة الشريفة الحرة التي يجب أن تسود في المجال الاقتصادي، كما تتحرك الأجهزة القضائية في أوربا للغرض نفسه، ففي ايطاليا، تحركت الأجهزة القضائية ضد فساد رجال السياسة وسوء استغلال النفوذ أو علاقتهم بالمافيا أو ببعض رجال الأعمال المستغلين لصداقتهم مع

(1)Aiino Todaro, Capitalism and the Developing World, MacMillan Pub. Co., 1994, p. 45-84.

رجال السياسة، وبرز القضاة في السنين الأخيرة في فرنسا كقوة ردع لا يستهان بها في مجال الأخلاق الاقتصادية والمالية وفي مجال مكافحة سوء استعمال أموال وممتلكات الشركات العامة والخاصة من قبل القيمين عليها لمصلحتهم أو لمصلحة كبار رجال السياسة، بل وتزداد الدعوة تدريجيا إلى ضرورة إعادة دور الدولة التقليدي في التنظيم والضبط والمراقبة والحماية في المجال الاقتصادي والاجتماعي[1].

- الحركات المعادية للعولمة التي تحارب هيمنة الفكر التفاؤلي على العلوم الاقتصادية، ونبعت هذه الحركات التي تتكاثر بصورة مطردة من حيوية منظمات المجتمع المدني Non governmental organizations في الدول المتقدمة، لإرغام حكومة الولايات المتحدة على مزيد من الانفتاح الاقتصادي على السلع الرخيصة المنتجة في العالم النامي، فضلا عن نشاط جمعيات حماية البيئة الغربية الناشطة في الحركة المعادية للعولمة لما تراه من أخطار على البيئة ناتجة عن المسار الاقتصادي العالمي المتجاهل لمقتضيات حماية البيئة، وبصورة عامة فالحركة المعادية للعولمة هي حركة متفرعة من العالم المتقدم بالدرجة الأولى، مع بعض المساهمات من منظمات دول أمريكا اللاتينية، بينما ما زالت منظمات المجتمع المدني في الصين والهند والأقطار العربية غير فعالة، عكس ما حدث في السبعينيات من القرن العشرين عندما قامت دول عدم الانحياز بمطالبة الأمم المتحدة بإعادة النظر بالنظام الاقتصادي الدولي لتأمين عدالة أكبر في توزيع منافع التقدم التقني والتكنولوجي بين الدول الصناعية ودول العالم الثالث[2].

وباختصار، فلا بد من إعادة بناء اقتصاد مجتمعي يستند إلى منهج فلسفي غني ونقدي يثير القدرة الخلاقة في التحليل وفي إيجاد سبل ناجعة ومتفق عليها

(1)Aiino Todaro, op. cit., p. 45-84.

(2)Ibid, p. 45-84.

لإصلاح مجتمعات تعاني من سوء أحوال مختلفة، على الرغم من كل التقدم الحاصل في التقنيات المعاصرة[1]، علما أن هناك نظرة تطورية متميزة بتفاؤل لا متناهٍ حول إمكانات التقدم العلمي في حل المشاكل الإنسانية، مع حدوث كل التطورات العملاقة في مجالات العلوم الدقيقة وبشكل خاص الثورات المتتالية في عالم الالكترونيات والمعلوماتية، ورغم فشل التجارب الاشتراكية الطابع، فقد زاد الأيمان بضرورة تدخل الدولة على أسس جديدة في العلاقات الاقتصادية والمجتمعية، كما ساعد تطور تقنيات نظرية الألعاب والاحتمالات التي ساهمت فيها مراكز جامعية من كل أنحاء العالم مرتبطة بشكل هرمي بأهم الجامعات الأمريكية، إلى دخول علم الاقتصاد في مجالات جديدة، ومن أهمها تدخل المؤسسات الاقتصادية الكبيرة مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي وبعض أجهزة الأمم المتحدة بكثافة في مقاومة مشكلة الفقر في العالم وتطوير التنمية البشرية، وضرورة مكافحة الرشوة والفساد وإقامة الشفافية والمساءلة، وهي كلها موضوعات قريبة للقلب صارت جزءا من الأدب الاقتصادي النقدي، ورغم وجود فروق كبيرة بين الكلام الجميل والممارسة، إلا أن كل هذه المؤسسات تساعد بجدية في حل مشاكل العالم المعاصر[2].

تعمل الكثير من وسائل الإعلام الحديثة (Media) إلى تبسيط الأمور، ومنها المشاكل الاقتصادية العالمية مما لا يساعد على تغيير المسار في ثقافة الاقتصاد، ولذا ومن أجل التصدي إلى الاتجاهات الفكرية التبسيطية، ولإعادة الترابط بين المعارف في جميع ميادين العلوم الإنسانية، وللقيام بالتحليل النقدي الذي يربط بين إنتاج النظريات والمواقف الفلسفية، يجب تبني نظاما اقتصاديا لا يتستر وراء شعارات براقة تؤدي إلى إفقار الفكر الاقتصادي، بل يعود إلى منبع تراث الثقافة

(1)Aiino Todaro, op. cit., p. 45-84, Stephen C.R. Munday, op. cit., p. 53-80.

(2)Philip Harwick, Bahadur Khan and John Langmead, An Introduction to Modern Economics, Pearson Education Pub. Co., 1999, p. 43-64.

الاقتصادية، ويجب التفريق بين فنون إدارة الممتلكات والأموال والأعـمال الاقتصـادية مـن جهـة، كـما كـان الحال منذ الأزمنة القديمة، وفن إدارة المجتمع وتحسـين أنظمتـه مـن جهـة أخـرى، إذ سـهل القضـاء عـلى التفريـق بـين المعرفـة الاقتصـادية الخاصـة بالمنشـأة Micro-economic والمعرفـة الاقتصـادية حـول إدارة المجتمعات أو الأحجام الكبيرة Macro-economic التطورات السلبية في الفكر الاقتصادي المعـاصر، فهنـاك الكثير من الجهد الواجب بذله لإعادة ترتيب كل أنواع المعارف الاقتصادية ضمن منظومة متناسـقة تراعـي كل خصوصيات الأوضاع الميدانية المختلفة وذلك لبناء ثقافة اقتصادية جديدة تساهم في تخفيـف القلاقـل المتعددة الجوانب لـدى فئـات واسـعة مـن البشريـة، ويمكـن أن تـؤثر بشـكل ايجـابي في تطـوير سياسـات اقتصادية أكثر عدالة وإنسانية، مما يؤدي لإصلاح مـا يشـوب عالمنـا الحـديث مـن عـدم العدالـة والبطالـة واستمرار للجوع والفقر والأمية والمرض في وسط تقدم علمي لا مثيل له في تاريخ البشرية[1].

(1) Stephen C.R. Munday, op. cit., p. 53-80.

مفهوم التوازن في الاقتصاد الوضعي

1.2.1.التوازن الاقتصادي على وفق المفهوم الوضعي

ينطلق الموقف الكلاسيكي في تفسيره للتـوازن الاقتصـادي الجـزئي منـه والكـلي عـن طريـق آليـة العمل الاقتصادي التي ترسمها النظرية الاقتصادية لاقتصاد السوق، وينطلق ذلك باختصار من أركان ثلاثـة، تستوعبها فرضيتان يقوم عليهما التفسير الرأسمالي للآلية الاقتصادية، وهذه الأركان تختص بالآتي:

1. نمط السوق وشكلها فيما إذا كانت تنافسية، احتكارية وما إلى ذلك.
2. آلية السعر المرتبطة بشكل وثيق بنمط السوق والشكل السائد في التعامل الاقتصادي.
3. حتمية التوازن، وهذه نقطة مهمة لا يبتعد عنها الفكر الاقتصادي الوضعي، إذ أن التوازن حتمي لا محالة، وان ما يحصل من خلل هو في الحالات التي يشكل فيها الابتعاد عـن التـوازن القضـية الأساس في هذه المطبات، وانطلاقا من ذلك، فإن لدينا فرضيتين:

1.1.2.1. الفرضية الأولى

تتعلق الفرضية الأولى بسيادة المنافسة التامة (سوق المنافسة التامة)[1] إذ تمثل حالة المنافسة أنموذجا مثاليا يصعب تحقيقه بسبب الفرضيات والشروط التي تقوم عليها، الأمر الذي سيجعل تحديد السعر في سوق ما، وتحت ظروف المنافسة التامة عن طريق واحد فقط هو تقاطع منحنى الطلب السوقي ومنحنى العرض السوقي للسلعة، ومن ثم تكون المنشاة تحت ظروف المنافسة التامة هي المتقبلة للسعرprice taker ويمكنها بيع أي كمية بالسعر السائد[2]، ويتضح من هذا أن الظرف المتاتي من هذه السوق سيتضمن دخول أو خروج المستهلكين أو المنتجين (وهم بهذا العدد غير المحدود) من دون أي تأثير في الآلية التي تعمل بها السوق، ويدعم ذلك التجانس في الناتج الذي تكفله حرية تحريك جميع الموارد مع وجود

---

(1) يكون السوق في حالة منافسة تامة إذا توافرت فيه شروط معينة مثل: 1) وجود عدد كبير من المشترين والبائعين للسلعة، يكون لكل منهم دور صغير في التأثير على سعر السلعة، 2) تجانس نتاج كل المنشات المتعاملة في السوق ومن ثم فانه ليس للدعاية والإعلان اثر على السوق، 3) إمكانية تحريك جميع الموارد في يسر تام، 4) توافر المعرفة التامة بالأسعار, والتكلفة الحالية والمستقبلية لدى المستهلكين، وأصحاب الموارد في السوق، كما إن على كل من المشترين والبائعين أن يتقبل السعر السائد في السوق كمستلمة (price taker)، فلا يستطيع تغيره بمجرد إرادته، فإذا حاول مشتر بمفرده أن يخفض السعر , فلن يجد من يبيعه الكمية التي يريد، وإذا حاول بائع بمفرده أن يرفع السعر انصرف عنه المشترون فلا يجد من يشتري منه الكمية التي يعرضها، ينظر: د. محمد غالب علي، الاقتصاد الجزئي، مطبعة مصر، القاهرة، 1990، ص120101-، دومنيك سلفاتور، نظرية اقتصاديات الوحدة (نظريات وأسئلة)، سلسلة شوم، دار ماكجروهيل للنشر، السعودية، الرياض، 1977، ص 205.

(2) دومنيك سلفاتور، المصدر السابق، ص 205.

المعرفة التامة بالأسعار إذ يدعم ذلك رشادة المستهلك والمنتج معا في تلخيص فكرة مهمة إلا وهـي تعظـيم المردود مع تدنية التكاليف[1].

2.1.2.1 الفرضية الثانية

تأتي الفرضية الثانية متممة للمسار الفكري الـذي مهـدت لـه الفرضـية الأولى، ومفادهـا (تكـون جميع الأسواق في حالة توازن)[2]، بمعنى تتحدد الأسعار بحيث لا يكون هناك أي عامل اقتصادي غـير راض عن التبادلات التي تتم في السوق، ويتم تفسير ذلك بافتراض دالة عرض في سوق تنافسـية واحـدة، إذ يُعـد تدفق كميات السلع المخططة أو المرغوبة دالة مباشرة لسعر السوق، ويتم جعل دالة طلـب هـذا السـوق من هذه الكميات المخططة أو المرغوب فيها دالة ذات علاقـة عكسـية للسـعر، بيـنما تسـتجيب تـدفقات العرض طرديا للتغير في سعر السلعة الأساسية، وسوف يكون هناك سـعر تـوازني تتعـادل عنـده المشـتريات المخططة أو المرغوبة مع المبيعات المخططة أو المرغوبة[3]، وهنا تحديدا وعنـد نقطـة التـوازن هـذه تقـوم عملية التبادل، ومن ثم فإن التبادل الذي يتم عند هذا السعر التوازني لن يترك أي بائع أو مشـتر مـن دون أن يحقق مبيعاته أو مشترياته التي يرغب فيها، ويتغير هذا السعر التوازني

---

(1) إن من مصلحة الفرد تدنية Minimization كلفة الحصول على وحدة السـلعة، أمـا المـبرر الآخـر لهـذه العلاقـة، فيتصـل بقانون تناقص المنفعة الحدية ... أن رغبة الفرد في الحصول على وحدات إضافية من السلعة نفسها تتضاءل أو تتراجـع بدءا من الوحدات الثانية – بعد حصوله على الوحدة الأولى – من السلعة، لذلك فانه لكي يرتضي الفرد بطلب وحـدات أكثر من أي سلعة، فلابد أن ينخفض سعر الوحدة الواحدة .. الأمر الـذي يعـين قيـام علاقـة عكسـية بـين سـعر وحـدة السلعة وتغير الكمية المطلوبة منها. ينظر: د. محمد غالب علي، المصدر السابق، ص101-120.

(2) توماس سوويل، الاقتصاد الكلي، ترجمة: د. محمد علي عطية قادر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990، ص 48.

(3)Aiino Todaro, op. cit.,p. 45-84, Stephen C.R. Munday, op. cit., p. 53-80.

بصورة مستمرة – بطبيعة الحال - إذا حدث تغير في دالة الطلب أو دالة العرض أي انه لابد وان يكون هناك توازن أو اتجاه مؤكد نحو تحقيق التوازن، وان ذلك لا بد وان يكون مضمونا بآلية السوق مع ضمان الحرية الفردية التي تفرز اليد الخفية التي تكفل حل المشاكل التي تجابه الآلية التي تتم عندها العملية الاقتصادية، ويحاول بعض الباحثين أن يسوغ ذلك بقوله:

"ونجد انه يوجد اتجاه tendency في كل من السعر والكمية للتحرك نحو التوازن، وذلك في ظل أشكال تنظيمية أخرى للأسواق أكثر واقعية بما في ذلك حالات تحديد الأسعار price setting وحالة ما إذا كان المشتري متقبلا للكمية quantity taking, ونجد في ظل هذه الأشكال المختلفة إتمام التبادل في سوق غير متوازنة، وإن عملية التحرك نحو التوازن تستغرق وقتا، وهكذا فان من الواضح إن هذه النظرية تقرر وصفا غير دقيق للسوق"[1].

يتصف هذا الإقرار بعدم الدقة لصعوبة تحقق شروط (اليد الخفية) التي تعد الركن الأساس في النظرية الرأسمالية والتي تسوغ كل مفاصل الآليات الاقتصادية للمجتمع، في وقت باتت فيه الكثير من المشاكل الاقتصادية -ومع تطور المجتمع الرأسمالي طوال هذه العقود من الزمن- تتضارب في تناقضات عجز التسويغ الكلاسيكي عن إيجاد حل منطقي لها على وفق معطياته التقليدية.

3.1.2.1. تداخل الفرضيتين

تتداخل الفرضيتان في مكامن مفاصل عملهما، إذ تتداخل سوق المنافسة والتوازن في ظل نظريات السوق التقليدية، إذ يعرف كل من البائعين والمشترين أسعار السلعة التي يرومون شراءها إضافة إلى أسعار السلع الأخرى، ومن ثم تؤهل المعرفة السعرية وتوفر المعلومات عملية صنع قرارات ضمن مستويات

---

(1) كارل مينجر، مبادئ الاقتصاد، ترجمة: د. زياد عبد القادر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، ص 54، روبرت تومسن، الاقتصاد، ترجمة: د. محمد كريم محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999، ص 101.

التوازن وتخصيصا عند نقطة التوازن (التي ترى الباحثة إنها ليست نقطة مجردة بقـدر مـا تمثـل مسـتوى معينا ضمن شروط التعامل الاقتصادي الوضعي وفرضياته)، ومـن ثـم تعطـي هـذه الآليـه في صـنع القـرار مرونة للعملية بمجملها كي تواجه أي احتمال للخطأ أو عدم التيقن وصولا إلى السعر الذي يحقق التوازن.

يعتمد ضمان نجاح كل ذلك على مرونة سعرية أحادية، مـما يشـير إلى اتجـاه التغـير في الأسـعار بالنسبة للأسعار الجارية (الحالية) أو المستقبلية، ولاسيما وإن تأثير التوقعات في النظرية الاقتصادية الكليـة التقليدية محدودة الأثر، بسبب النظرة المحدودة للعملية الاقتصادية برمتها داخـل هـذه المجتمعـات مـن جهة، وبسبب الرؤية الستاتيكية الأصلية التي رافقت العملية والتي اجتازت ذلك في ما بعـد إلى اسـتاتيكية – ديناميكية، ولم تكن لتكون ديناميكية بحتة، وهذا الأمر مرافق لبواكير نشوء النظريـة وانعكـس عليهـا في ما بعد عن طريق الافتراضات والمرافق التي قامت عليها هذه النظرية[1].

تنسحب هذه الافتراضات بكل آلياتها المعتمدة في الاقتصاد الجزئي لتطبق على نظريات الاقتصـاد الكلي، بل انه حتى في بعض الحالات التي تشـهد تلـك الآليـات توقفـا أو تجـاوزا لهـا في الاقتصـاد الجـزئي، نجدها تكون "حاسمة" بالنسبة للتحليل الكـلي، ولا يرجـع السـبب إلى أن كـل أو بعـض هـذه الافتراضـات (التي ذكرت سابقا) لا تعطي وصفا دقيقا للأسواق الجزئية النموذجية، فإن غياب هـذه الشرـوط التـي تـم افتراضها قد يزيل أو يضعف أية إمكانية لاتجـاه المسـتويات العامـة للأسـعار أو الكميـات الكليـة (للنـاتج والتوظف وغيرها) نحو التوازن والاستقرار، وبدلا من ذلك فإنها تسبب اقترابهـا أو اسـتقرارها عنـد توازنهـا توازنا غير حقيقي (حتى

(1) لمزيد من التفاصيل ينظر: عناصر النظام الرأسمالي الاقتصادي في:

- رسول راضي حربي، النظم الاقتصادية، الجامعة المستنصرية، بغداد، ص 9789-. وكذلك:

- محمد طه البدوي وعبد المنعم فوزي، الاشتراكية بين الفكر والتطبيق، المكتبة المصرية الحديثة للطباعة والنشر، 1968، ط3، 1992، ص 26.

المتحرك منها) بعيدا عن التوازن الحقيقي، ومثل هذه النتائج هي نتائج غير مقصودة بالنسبة للأسواق الجزئية التي تتم دراستها في التحليل الجزئي)[1].

.2. 2.1 التوازن الجزئي والتوازن العام

تميز النظرية الاقتصادية الجزئية بين التوازن الجزئي partial equilibrium والتوازن العامgeneral equilibrium، فطريقة نظرية التوازن هي الطريقة المتميزة بالبساطة التي سار عليها التحليل الاقتصادي لمدة طويلة، كما أنها ذات ميزة كبيرة في إعطاء نتائج ايجابية يمكن تطبيقها على مجال كبير من مختلف الاستعمالات المتنوعة والمتعددة، إذ تنطبق هذه النظرية في الدراسات الخاصة بالصناعة، وفي تحليل التجارة الخارجية، وفرض الضرائب على السلع الفردية، وفي دراسة برامج دعم الأسعار والمنتوجات الزراعية (ولكن طريقة تحليل نظرية التوازن الجزئي تنقصها النظرة الكلية الشاملة لحقيقة التوازن في السوق، وتستمد هذه النظرة أصولها عن طريق السلوك الكلي للمستهلكين، والسلوك الكلي للمنتجين، ومدى حقيقة علاقات الارتباط والتشابك فيما بينها)[2].

ويرى الاقتصاديون الكلاسيك حتمية تحقق التوازن الكلي للاقتصاد عند مستوى التوظف الكامل، وبذا يكون ارتباطا تلقائيا، فكلاهما يضمن تحقيق الآخر، ويتحقق أولهما عندما يصل الاقتصاد إلى مستوى التوظف الكامل، فإذا لم يصل لم يتحقق التوازن[3]، ومن ثم سيؤدي الاختلال إلى عدم الاستقرار، ومن ثم إلى عدم تحقيق التوازن، وتقود هذه الآلية إلى نقطة جوهرية إلا وهي ارتباط التوازن الاقتصادي في المفهوم الوضعي التقليدي بالتوظف الكامل full employment إذ يتعادل الطلب الكلي بصفة مستمرة مع العرض الكلي لما يفترضونه في أن العرض

(1) كارل مينجر، المصدر السابق، ص 136.

(2) ينظر: د. محمد غالب علي، المصدر السابق، ص150121-، دومنيك سلفاتور، المصدر السابق، ص 208.

(3) توماس سوويل، المصدر السابق، ص 98، روبرت تومسن، المصدر السابق، ص 120.

يخلق طلبه المساوي له، ولهذا يفترضـون (التوظـف الكامـل)، بـل ويعتمـدون عليـه في الاسـتناد المنطقـي للمنهج التحليلي المتبع من قبلهم[1]، وساد هذا التفسير إلى أن تبلورت فكرة اللورد كينز في كتابه [النظريـة العامة في التوظف والفائدة والنقود – 1936] الذي يمثل بالنسبة للمؤلف – نضالا مستمرا في سبيل الهروب من الأفكار القديمة والتي كانت (النظرية العامة) النتيجة الناجحة التي انتهى إليها)، إذ أقتبس كينز عبارة ديفيد ريكاردو[2] المشهورة والتي نص فيها "ليس الاقتصاد السياسي بحثا في طبيعة الثروة وأسبابها، وإنما هو بحث في القوانين التي تعين على تقسيم ناتج الصناعة بين الطبقات التي تشترك في تكوينـه" ضـمن رسـالته التي كتبها إلى مالثوس[3]، وبمعنى آخر كما أوضح كينز (يحاول المذهب الكلاسيكي تحديد الانصـبة النسـبية من الدخل القومي التي تحصل عليها مختلف عوامل الإنتاج، بدلا مـن تفسـير القـوى التـي تعـين مسـتوى ذلك الدخل-والذي يمكن أن يقال له أيضا مستوى التوظف أو مستوى النشاط الاقتصادي بوجه عام))[4].

كان هذا بدايـة طريـق الـترابط بـين مسـتوى التوظـف ومسـتوى الاقتصـاد في انـدماج مـؤثر في الصياغة النظرية للنهج الفكري الوضعي الذي يبرر هذه السياسات وصولا إلى مسـتوى التـوازن الاقتصـادي المنشود وحتميته، وترى الباحثة أن كينز رفض حتمية التوازن وليس ضرورته، ومن هنا كان رفضه وانتقـاده العنيف

---

(1) Andrew Leake, op. cit., p. 63.

(2) ديفيد ريكاردو David Ricardo (1772- 1823): اقتصادي بريطاني، نشر كتاب (مبادىء الاقتصاد السياسي) عام 1817 موضحا فيه قوانين الإيجار والقيمة والأجور بدقة www.wikipedia.com.

(3) توماس روبرت مالثوس Thomas Robert Malthus (1766-1834): اقتصادي بريطاني، الذي وضع نظريته المشهورة التي تنص على (يتكاثر الأفراد بمتوالية هندسية، بينما تزداد واردات الطعام بمتوالية عددية).www.wikipedia.com

(4) أريك رول، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار القلم، بيروت، 1980، ص 279278-.

لساي[1] ولقانونه الشهير[2]، إذ رفض فكرة الكلاسيك بميل النظام الاقتصادي بصفة لا تتغير نحو التوظف الكامل ومن ثم إلى التوازن متضمنا تطابقا حتميا بين العرض والطلب (كما يعبر عن ذلك قانون ساي), ومن ثم يستبعد الكلاسيك حدوث إفراط في الإنتاج، ومن ثم فلا وجود لتحليل يتعلق باقتصاد من دون التوظف الكامل، وهذا عكس ما أكد عليه كينز الذي اهتم بتثبيت مستوى النشاط الاقتصادي، وذلك ما انعكس في كتاباته العديدة التي عالجت حالة الاقتصاد الكلي للدولة في ظروف الكساد والبطالة وإعادة تقييم مهام الدولة، ومن ثم تحقيق مستوى عال وثابت من النشاط الاقتصادي، كما أكد كينز دائما على أنه ليس من الضروري تحقيق التعادل بين الطلب الكلي والعرض الكلي عند مستوى التشغيل الكامل، بل من المحتمل حدوثه عند مستوى اقل من مستوى التشغيل الكامل، وهذه هي أحدى أهم مميزات التحليل الكينزي، أو بالأحرى الرؤيا الكينزية للتوازن، فضلا عن إن مفهوم الاستقرار stabilization لديه يتجاوز مفهوم التوازن، إذ أن الأول يعطي فهما أكثر شمولية من الناحية التطبيقية والعملية من الثاني المشتمل على نواحٍ فنية وتقنية بحتة (لذا فمن المرغوب فيه أن يكون التوازن مستقرا، وكلما تحقق استقرار أكبر للاقتصاد قل حجم الفاقد منه في الدخل الحقيقي للمجتمع، إذ إن عدم استقرار الإنتاج الكلي يتسبب في سوء تخصيص الموارد بما يعمل على نقص الناتج الفعلي المتحقق عن الحدود الممكنة للاقتصاد)[3]، ومما هو جدير بالذكر إن انعدام الاستقرار في الاقتصاد سيؤدي إلى مشاكل تتعلق بالجانب التوزيعي من العملية

---

(1) جان بابتس ساي (1767-1832) Jean Baptists Say اقتصادي فرنسي، أكد في كتابه (بحث في الاقتصاد السياسي) المنشور 1800 إنه "يجب أن تبيع السلعة قبل أن تكون قادرا على شرائها"

(2) قانون ساي Supply Creates its own Demand : Says law، ينظر: هنري هاسلت، الاقتصاد في محاضرة واحدة، المكتبة العلمية، الأردن، 1993، ص 77.

(3) أريك رول، المصدر السابق، ص208 .

الاقتصادية مما يترتب عليه آثارٌ اجتماعية تتجلى في انعدام فرص العدالة عموما، والعدالة الاجتماعيـة عـلى وجه التحديد.

لقد اهتم التحليل الكينزي بصورة عامة (ولاسيما في قضـية التـوازن الاقتصـادي) بالأجـل القصـير وليس الطويل، ولعل هذا مرده إلى ناحية ذاتية تتعلق برؤية كينز نفسه للمستقبل، إذ اعتاد الكثيرون على وصفه بالمتشائم، لأنه كان دائم القول (في الأمد البعيد، سنكون جميعنا أمواتـا)[1]، ومـن الناحيـة العمليـة، يمكن التسويغ المنطقي لرؤيته الاقتصادية في انه ركز على الأجل القصير من اجل علاج التقلبات في النشـاط الاقتصادي، بينما اهتم في الأجـل الطويـل بتحقيـق التشـغيل الكامـل، واسـتقرار الأسـعار، والنمـو المسـتمر للاقتصاد في الإطار الممكن لهذه الأهداف مع تحاشي التضخم والركـود طويـل الأجـل في الاقتصـاد، ولاسـيما وانه يركز على أن الطلب الكلي هو العامل المؤثر في تحقيق التـوازن لعـدم ثبـات العـرض الكـلي في الأجـل القصير، بينما العكس هو الأرجح، فالعرض الكلي في الأمد القصير لا يكون ثابتا إلا إذا بلغ الاقتصاد مسـتوى التشغيل الكامل[2].

على الرغم من ارتباط تحليل كينز بعنصر الزمن، وعدم الإشـارة إلى الأجـل الطويـل، فـان نظرتـه تعد لدى البعض من الاقتصاديين نهجا في النمو الاقتصادي إذ عد منهجه منهجا تجـاوز الفكـرة الكلاسـيكية التي اعتمدت على رفض فكرة الأزمات، ومن ثم حتمية التوازن وتلقائيته، إذ يمثل المدخل الذي اتبعه كينز عودة إلى تلك النواحي التي كان الاقتصاد السياسي الكلاسيكي مشغولا بها، وخروجا للمعـاني التـي يتضـمنها الاختيار الفردي، وهي المعاني التي صارت زمنا طويلا الخاصية المميزة للجزء الرئيس في النظرية الاقتصـادية الحديثة، ولعل السبب الذي يجعل مذهب كينز

(1) فرانك أوسوليفان، تاريخ الاقتصاد، ترجمة: د. محمد محمد حسنين، دار الكتب، عمان، الأردن، 1994، ص 214، ينظر: Andrew Leake, op.cit., p. 63.

(2) Andrew Leake, Ibid, p. 63.

يكتسب أعظم دلالاته، هو لكونه تحولا في المنهجية الاقتصادية بوجه عام, بدلا من كونه إسهاما في دراسة التقلبات الاقتصادية [1].

ويأتي التحول في دور الدولة (من الدولة الحارسة إلى الدولة القائدة) متناغما مع تعاظم حجم الشركات التي بدت فعاليتها تؤثر سلبا أو إيجابا في أوضاع الاقتصاد القومي، وعلى ما أعقب ذلك من آثار اقتصادية وسياسية انعكست على حالة الصراع العالمي المحكوم بالرؤى السياسية - الإيديولوجية والمنفذة بأدوات اقتصادية، وبناء على هذا جاءت الوصفة الكينزية بمثابة العلاج لإعادة الحياة للرأسمالية بعدما عجز الإرث الكلاسيكي والنيوكلاسيكي عن إخراج الرأسمالية من أزمتها والاقتصاد من وهدة الكساد، فلم يبق أمل بالتوازن الأوتوماتيكي المزعوم والمفترض، وهو ما أشار إليه مالثوس في مراسلاته مع ريكاردو عام 1822، وتوصل إليه كالسكي قبل كينز عام 1928 (بل يمكن القول أنه لم يتبق شيء في أسس التحليل الكلاسيكي- بحسب تعبير كينز- لم يطله النقد) [2]، وهذا يرجعنا إلى نقطة البداية من حيث اختلافه مع الكلاسيكيين في اعتمادهم على قانون ساي من أن العرض يخلق طلبه[3].

وتجلت عملية إعادة تشكيل العلاقات الرأسمالية في جانبها المنهجي في تحول التحليل من طابعه الجزئيMicro إلى التحليل الكلي Macro من حيث الاستجابة للظروف الموضوعية (ظروف الدورات الاقتصادية)، الأمر الذي عزز القناعات الفكرية بإمكانية تحديث الرأسمالية وجعلها أكثر إنسانية عن طريق ما يوفره تدخل الدولة من ممكنات كثيرة، جلها في الجوانب الاجتماعية، مما يؤدي إلى

---

(1) فرانك أوسوليفان، المصدر السابق، ص 234، أريك رول، المصدر السابق، ص 480.

(2) عبد علي المعموري، الثابت والمتحول في الخطاب الاقتصادي، دراسات فلسفية، بيت الحكمة، ع3، تشرين الأول، 2002، ص 62.

(3) Stephen C.R. Munday, op. cit., p. 53-80, Samuel Bowels, Richard Edwards and Frank Roosevelt, op. cit, p. 32-63.

نمو النقابات المهنية، وزوال سلطة الرأسمالية، بل حتى خرجت معالجات الازمة الاقتصادية من مفهوم التوازن التلقائي في كل مفاصل العملية الاقتصادية، إذ يعد معالجة التمويل بالعجز تجاوزا بحد ذاته على مبدأ المالية الكلاسيكية (الميزانية المتوازنة)[1].

3.2.1. الأمثلية (التعظيم)

لاحظت الباحثة عند تتبعها للفرضيات الاقتصادية الوضعية اعتمادها على (مبدأ الامثلية Optimization)، وتتمثل هذه الأمثلية في استقصاء الحد الأعلى من تحقيق الهدف، ولكن كلا على حدة، وصولا إلى نهاية التوازن من وجهة النظر الكلاسيكية، فعلى سبيل المثال: يضطر الاقتصادي إلى وضع افتراضات assumptions حول سلوكية المستهلك كافتراض انه يحاول تحقيق أقصى إشباع[2]، وتحاول المؤسسة تحقيق أقصى الإرباح، ويسعى العمال لتحقيق أعلى الأجور، ولهذا تؤخذ فكرة التعلية (تعلية الجزاء Maximization)[3] ومقابلها التدنية (تدنية الكلفة Minimization) كمسلمة في الفكر الوضعي، وهذه نقطة أساسية في تمييز المدارس الوضعية وما انبثق منها من نظريات.

ويرى روبرت هيلبرونر أن القوانين الاقتصادية تدخلها الأحكام القيمية value judgment من زاويتين: [4]

(1) عبد علي المعموري، المصدر السابق، ص 60-64.

(2) تهدف الافتراضات التبسيطية (كافتراض بقاء الأجور على حالها) لتمكين الباحث من فهم النظرية بسهولة ويسر، ويعد الافتراض السلوكي جزءا من النظرية-الباحثة.

(3) محمد أحمد صقر، الاقتصاد الإسلامي-مفاهيم ومرتكزات-، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ط1، 1980، ص 25.

(4) Robert Heilbroner, "Economics-How Scientific a Science", Economic Impact, No.2, p. 55-56.

1) يفرض الاقتصاديون على المنطق الاقتصادي قوانين Laws يعلمون (أكثر من غيرهم) أنها تصف جانبا يسيرا من الحقيقة الفعلية (في أحسن الحالات)، وتخطئ الهدف تماما (في أسوأ الحالات).

2) يؤدي الاحتفاظ بفرضية التعلية بحد ذاته إلى إصدار أحكاما قيمية من نوع آخر مجاراة لاعتناق معظم الاقتصاديين لمبدأ (الاستزادة خير).

ولكن لا يمكن الاعتراف بأن هذه الافتراضات هي صحيحة أو مسلم بها على الأقل، ولاسيما بعد أن برز على صعيد الواقع الحياتي والواقع الفكري تحديات كبيرة، تذكر منها الباحثة على صعيد المثال لا الحصر، مشكلة البيئة وتلوثها، وصراعات التنمية المستدامة، مما أدى إلى حدوث انفصام بين موضوعات الاقتصاد والاجتماع بعامة من جهة، وبين مسلمات النظر إلى التوازن من جهة أخرى، مما شكل نقطة شك كبيرة تواجه الفكر الوضعي بتحد كبير، وتتجلى مثل هذه الصور – مثلا- في موضوع الكفاية الاقتصادية والتي تعد احد المعايير الرئيسة لتقييم الأوضاع والأنظمة الاقتصادية البديلة، كما أنها تصنف ضمن المتغيرات المفسرة explanatory variables الرئيسة داخل دالة الرفاهية الاقتصادي الخاصة بأي تنظيم اقتصادي[1].

إن البعد الفلسفي لمفهوم الكفاية الاقتصادية لابد وان يرتبط بنتيجة معينة لكي يؤدي إلى المعنى المرجو، فتحقيق الأقصى أو الأدنى سيواجه بسؤال عن المعيار

---

(1) يرتبط مفهوم الكفاية في اللغة بعدة معان، منها "القيام بعمل جيد"، من دون الاستفسار لأن العمل يستحق الجهد أو لا، ومنها "الإنتاج الأقصى" أو بلغة أكثر دقة "الإنتاج الأقصى من مستوى معين من المدخلات" أو "استدناء minimizing التكاليف لمستوى معين من الإنتاج". ينظر:

A. Randal, Resource Economics: An Economic Approach to Natural Resources Environmental policy, Columbus, Grid Pub., 1981, p. 100-103.

الذي يكون عموما في الفكر الوضعي مرتبطا بإشباع تفضيلات الفرد وتحقيقها، فهو المقياس القيمي الذي يبرهن على التخصيص الكفء للموارد efficient allocations وليس على أي شيء آخر، وعلى هذا الأساس، يركز المفهوم الغربي للكفاية على مبدأ سيادة تفضيلات الفرد[1]، ومن ثم تختلف المعيارية المستخدمة في التقييم فيما يمكن أن يعد كفؤا أو غير كفؤ، ففي الإمكان عن طريق وضع اقتصادي ما، أو تخصيص معين للموارد تحقيق كفاية اقتصادية تسمى (الباريتية Pareto efficiency)، أو (وضع باريتو الأمثل Pareto optimum)، أو (امثلية باريتو Pareto-optimality)، وهذه الامثلية هي صورة مجتزأة لنمطية الفكر الوضعي في الوصول إلى وضع (التوازن الجزئي أو الكلي)، لأن هذه الامثلية هي المقود الذي يقود عملية الاستنتاج والتدرج المنطقي للوصول إلى النتائج الوضعية، وما يظهر الآن عن طريق موضوع (الكفاية) – والتي تم وضعها مثالا ليس إلا- يصح على باقي المفردات الاقتصادية التي بتفاعلها يصل الاقتصاد إلى مرحلة التوازن سواء كان في الأسواق المختلفة على الصعيد الكلي أو الجزئي، ومن ثم يكون المرشد أو الوصلة المؤشرة للسياق الفكري الوضعي هو (الامثلية) والتي تتضح عن طريق التعلية أو التدنية[2]

---

(1) يعرف دولان مفهوم الكفاية بأنها: خاصية الإنتاج والتصرف بأقل مستوى ممكن من النفقات والضياع waste والجهد. ينظر:

E.G.Dolan, Basic Microeconomics, Uinsdale: Dryan, 1980, p.15.

(2) جمال حسن الحمصي، الكفاية والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، مدخل إسلامي لاقتصاديات الرفاه، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، الجامعة الأردنية، عمان، 1989، ص88.

مفهوم التوازن في الاقتصاد الإسلامي

.1.3.1مدخل: رؤية إسلامية

يؤكد القران الكريم أن الناس متساوون في حق الكفاية والعدل، ولكنهم ليسوا متساوين في العلم والمعرفة والقدرات التي تترتب على ذلك، وبمعنى آخر يؤكد القرآن تكافؤ الفرص لجميع أفراد المجتمع، وحق كل فرد في حد أدنى من المعيشة يتمثل في الضروريات التي لابد من توفرها له وفقا لتطور مستويات المعيشة ونفقاتها والتي يجب أن تكفلها له الدولة الإسلامية، وكذلك حقه في أن يشكو الظلم ويقاومه، وأن يحصل على العدالة، كما ورد في الآيات الكريمة الآتية:

- ﴿ وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ۚ ﴾ النساء: ٥٨
- ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴾ الحج: ٣٩
- ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ ﴾ آل عمران: ١٥٩
- ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾ الشورى: ٣٨
- ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ الغاشية: ٢١ - ٢٢
- ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾ المائدة: ٢
- ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ الحجرات: ١٠

ولكن على الرغم من هذه الحقوق المختلفة التي يتساوى فيها الجميع، إلا أن الناس لا يتساوون في العلم والمعرفة والقدرات والمهارات والمواهب، رغم أن المنهج الإسلامي يصر على تساوي الجميع في فرص التعليم والتأهيل والتدريب، ولذا فهم لذلك طبقات يجب التمييز بينها وحسب استعدادات كل فرد وظروفه، ولعل في هذا التمييز ما يحفز على التسابق في سبيل استغلال موارد الطبيعة وكشف أسرار الكون وفهم القواعد التي تحكم هذه الأسرار، وبذلك يكون التنافس عن طريق

العلم والمعرفة والعمل الجاد للوصول بذلك إلى مجتمع الرفاهية الشاملة المتكاملة عندما تكون دعائمه الأخوة والتقوى والبر والتعاون والعدل، كما ورد في الآيات الكريمة:

- ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ المجادلة: ١١
- ﴿ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الزمر: ٩
- ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ الحجرات: ١٣

وهناك مفاهيم ومبادئ إسلامية يمكن على أساسها توزيع الدخل القومي بين فئات المجتمع وبين أفراد كل فئة من هذه الفئات كما يأتي:

1) ليست المشكلة الاقتصادية التي يواجهها أي مجتمع من المجتمعات المتقدمة في الواقع مشكلة إنتاج بقدر ما هي مشكلة توزيع (إن اختلف الأمر في المجتمعات النامية)، إذ إن عمليتي الإنتاج والتوزيع هما في الواقع عمليتان متفاعلتان سويا، فالتوزيع العادل القائم على أساس احترام الجهد البشري يشحذ الهمم ويؤدي إلى إنتاج أفضل كما ونوعا، ويؤدي الإنتاج الأكبر إلى نصيب أكبر من الرفاهية، أما التوزيع غير العادل فيؤدي إلى تراكم الفروق بين الطلب الكلي (الاستهلاكي والاستثماري) وبين إنتاج السلع والخدمات المختلفة (الاستهلاكية والاستثمارية)، الأمر الذي لا بد أن يؤدي إلى تقلبات النشاط الاقتصادي والأمراض الاجتماعية الخطيرة التي تقترن بذلك، فضلا عن تثبيط همم المشتغلين وجعلهم غير قادرين على أداء أعمالهم بصورة مرضية تؤدي إلى تسارع نمو الناتج القومي واستغلال الموارد المتاحة الاستغلال الأمثل[1].

---

(1) محمد باقر الصدر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، القاهرة، مصر 19911411-، ص 43 وما بعدها، محمد آدم، الرؤية الإسلامية بين النص والواقع، أبحاث إسلامية، المجلد 10، العدد 2001،21، ص 5123-، سلام عبد الكريم سميسم، التكافل الاجتماعي والاقتصادي في ظل ثوابت الإسلام وأثرها في البناء الإنمائي، ندوة التكافل الاجتماعي، بيت الحكمة، دراسات اجتماعية، عدد خاص، 2001، ص20.

2) ليس التوافق بين مصالح الفرد ومصالح المجتمع أمرا حتميا، فقد أثبتت الممارسات الاقتصادية خطأ ادعاء الفكر الاقتصادي الغربي بأن حرية الأفراد تكفل تحقيق المصالح العامة وتؤدي إلى تنمية الإنتاج بتسارع جيد، إذ أدت المصالح الخاصة للأفراد إلى بروز عناصر احتكارية في أشكال مختلفة، وسيطرة هذه العناصر على مختلف الأسواق لتعمل من أجل مصالح المنتجين فقط على حساب المصالح العامة[1]، لذلك صار أمرا واجبا أن تستبعد فرضية التوافق بين المصالح الخاصة والمصالح العامة في ظل الحرية الاقتصادية، إذ أدت هذه الحرية إلى تمجيد المجتمعات ماديات الحياة ونسيت بذلك القيم الأخلاقية الحميدة، الأمر الذي أدى إلى تدهور أخلاقي واجتماعي ساد العالم اليوم، وإلى الحروب المدمرة للموارد التي أوجدها الله لخير البشر ورفاهيتهم، ذلك لعدم اقتران حرية الإنسان بالإيمان الصادق بالتعاليم الدينية التي تحث على التعاون والتكافل، لذلك فالدولة الإسلامية رقيب حازم يستطيع أن يلجم الغرائز البشرية الشريرة، وأن يحقق البيئة الصالحة التي تدعم حرية الإنسان كتعبير صادق عن كرامته وحقه في الحياة من دون إذلال يفرضه عليه تسلط الآخرين وجشعهم المادي الذي لا يرحم، وبمعنى آخر أن الدولة الإسلامية على استعداد دائم للتدخل في النشاط الاقتصادي لوضع حدٍ للعناصر الاحتكارية التي تعرقل المبادلات الحرة حتى تتحقق بذلك المنافسة الكاملة، وبدعم من تكافؤ الفرص، وعدم التفاضل بين البشر لأي سبب غير الإيمان الصادق والمعرفة العلمية وصدق الانتماء الاجتماعي، والدولة الإسلامية قادرة على تحقيق الحد المعقول الذي يتفق مع الحياة الكريمة لكل فرد في المجتمع،

(1) لهذا تم وضع ضوابط وآليات في المجتمعات الرأسمالية لضمان المصالح العامة للمجتمع، ولكنها تبقى قاصرة لعدم وجود الأيمان –الباحثة.

وفي الإمكان تدخل الدولة بكل الوسائل التي يجب اتخاذها لوضع حد للتدهور الأخلاقي، ولفرض التكافل الاجتماعي والضمان الاجتماعي الذي يقترن به على أوسع نطاق، ولجعل العلم والطب والمداواة والعمل والسكن الصالح حقا لكل فرد[1].

3) يحتاج الإنتاج (في مختلف النشاطات) إلى تظافر جهود جميع عناصره، إذ تعد هذه العناصر مستخدمات إنتاجية ضرورية، وتركز النصوص الإسلامية على أهمية العمل، ويؤكد الإسلام الاحترام الكامل الذي يستحقه العامل المؤمن الذي يؤدي عمله على الوجه الأكمل والذي يضع نصب عينيه الصالح العام بجانب مصلحته الخاصة، كما يؤكد الإسلام ضرورة التعاون وتبادل المشورة في العمل (علما أن كلمة عمل تشمل الأعمال اليدوية والتقنية والفكرية)[2]، كما ينص الحديث الشريف:

قال رسول الله (ﷺ):

"ما أكل أحد طعاما خيرا من أن يأكل من عمل يده، وأن نبي الله داود (عليه السلام) كان يأكل من عمل يده"[3]

---

(1) جاسم البجاري، دراسات في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، شركة مطبعة الجمهور، الموصل، العراق، 1990، ص4030-.

(2) ينظر: محمد علي التسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي، دار المشرق للثقافة والنشر بيروت، لبنان، 1424-2003، ص 161156-، محمد حسين فضل الله، أحاديث في قضايا الاختلاف والوحدة، دار التوحيد، بيروت، لبنان، بلا، ص 9691-.

(3) أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (256194-هـ)، صحيح البخاري، كتاب البيوع، رقم الحديث 1930، ينظر الملحق 5 الحاوي سند جميع الأحاديث الشريفة.

4) تلعب الملكية دورا ثانويا بوصفها أساسا للتوزيع، لأن الإسلام أباح الملكية الخاصة، ولكن بشرط أن يكون المالك قادرا على القيام بالأعمال التي يتطلبها استغلال ما يمتلكه استغلالا أمثلا، وبما يحقق الصالح الاجتماعي العام، وبمقتضى المبادئ الإسلامية، ويعني ذلك أن الإسلام عندما سمح بالملكية لم يكن سماحه لها مطلقا من دون تحديد، فهي محدودة بالقدرة على استغلالها وإدارتها، ومشروطة بأن يكون الاستغلال وفقا للقيم المعنوية والمصالح الاجتماعية التي جاءت في مختلف النصوص الإسلامية وقيام المالك بإدارة ما يمتلكه، وتحمل المسؤوليات المختلفة التي تقتضيها هذه الإدارة، وبذلك جعل الإسلام العمل سببا للملكية وفقا للميل الطبيعي لدى الإنسان في أن يمتلك ناتج عمله، أي أن الملكية على وفق النصوص الإسلامية تقتصر على الأموال التي يستطيع العمل إيجادها، أما الأموال التي لا يستطيع العمل إيجادها مثل الأرض فيكون للإنسان حق الانتفاع بها فقط بشرط أن يقوم بالعمل فيها، فإذا أهملها سقط حقه في هذا الانتفاع (ما لم تكن موروثة)، كذلك جعل الإسلام الملكية أداة لتنمية ثروة المالك، ومن ثم ثروة المجتمع في مجموعه، على أن يتحقق ذلك وفقا للقيود والشروط التي تنص عليها التعاليم الإسلامية الخاصة بتحريم الربا، وعدم السماح بالأسعار والأرباح الاحتكارية، وإعطاء المشتغلين الأجور العادلة، ودفع الضرائب التي تفرضها الدولة كي تستطيع القيام بمسؤولياتها الأمنية والاجتماعية، وبذلك تحقق مساهمة المالك في إقامة التكافل الاجتماعي وجعله حقيقة واضحة، ومنع احتكار الثروة وحبسها عن الصالح العام أو الاستثمار المنتج[1]؛ فقال الله (عز وجل) في محكم كتابه الحكيم:

(1) سلام عبد الكريم سميسم، التأصيل الإسلامي لشبكات الأمن الاجتماعي، دراسات اجتماعية، بيت الحكمة، العدد 12، 2001.

﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾ التوبة: ٣٤، وقال رسول الله (ﷺ): (الدينار والدرهم أهلكا من كان قبلكم وهما مهلكاكم)[1].

5) يؤدي التوزيع وفقا للمبادئ الإسلامية إلى التوفيق بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة، إذ يجب أن يحصل العامل على نصيبه العادل من الناتج القومي، وكذلك يجب أن يحظى المنظم للعمل بنصيبه جزاء تحمله المخاطر ومواجهة عدم التأكد عندما يتحمل المسؤوليات التي تترتب على القيام بأي عمل إنتاجي، فضلا عن نصيبه جزاء العمل وإدارة ما يمتلكه من أموال، ومقابل حق الانتفاع بالأرض التي يعمل فيها، إلا أن هذه الحقوق الفردية يجب ألا تستحوذ على كل الناتج القومي، إذ يجب أن يحصل الذين هم في حاجة إلى مساعدة على نصيب يوفر لهم الحياة الكريمة فتنتفي عنهم صفة العوز، وبمعنى آخر يكون التكافل الاجتماعي أداة رئيسة من أدوات التوزيع، وجعل الإسلام هذا المبدأ هدفا دائما له حتى يعم الرفاه المجتمع في مجموعه، وبذلك ينتفي وجود من يضطر إلى مد يده أو أن يعرض عاهاته

---

(1) أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي (159-235هـ)، مصنف أبن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، ج7، مكتبة الرشد، الرياض، 1402هـ ط1، ص 506، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي (ت. 354هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ج2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 19931414 – ، ط2، ص 469، أبو نعيم احمد بن عبد الله الاصفهاني (ت.430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج 4، دار الكتاب العربي، بيروت، ط4، 1405هـ ص112، أبو الحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي الدارقطني البغدادي (385306-)، علل الدارقطني، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله السلفي، ج6، دار طيبة، الرياض، ط1، 19851405-، ص159، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت. 807هـ)، مجمع الزوائد، ج3، دار الريان للتراث، القاهرة، 1407هـ ص 122.

وأمراضه على المارة في الشوارع كي يوفر لنفسه لقمة العيش، والذين يحتاجون المساعدة هم الذين لا يملكون القدرات العقلية والجسدية التي تسمح له بالحصول من عملهم على مستوى الكفاف، وبذلك يتسع الفارق بين معيشتهم ومعيشة القادرين على الكسب الأفضل، كذلك تشمل هذه الفئة ذوي العاهات غير القادرين على القيام بأي عمل، والمسنين والمسنات، والذين يتعطلون عن عملهم لأي سبب، واليتامى، ويخصص الإسلام لهذه الفئات جميعا نصيبا من الدخل القومي يؤمن لها الحياة الكريمة ويخفف من آلام حرمانها﴿ وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ﴾ المعارج: ٢٤ - ٢٥ ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ (١٠) وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ الضحى: ٩ - ١١، وذكر النعمة يعني أن يتنازل صاحبها عن جزء منها للذين هم في حاجة إلى المساعدة والرعاية، وبذلك يحقق شكره للذي منحه هذه النعمة وجعله قادرا على مساعدة الآخرين، فإذا كان احتياج الإنسان يجعله ملفوظا من مجتمعه في ظل الأنظمة الاقتصادية غير الإسلامية، فقد وضعهم الإسلام في المقدمة عند التوزيع، وقبل أن تحصل العناصر المنتجة على نصيبها من الدخل القومي.

6) تتحدد أنصبة الفئات المختلفة من العاملين تبعا لتقابل عرض وطلب كل منها في سوق تسودها المنافسة الكاملة، على أن يكون هناك حد أدنى لأجر المشتغل يحدده مستوى المعيشة وتطورها في المجتمعات المختلفة، ولذلك وضعت الدولة الإسلامية على نفسها وضع حد لأي عنصر احتكاري مهما كانت الصورة التي يتخذها، حتى يتحقق التقابل الحر بين العرض والطلب في كل سوق سواء كانت خاصة بسلعة ما أم خدمة ما، ولهذا منع النظام الإسلامي إجراء المعاملات على أساس الربا، وعزل تأثير المضاربات الخارجية على السوق الداخلية التي حررها تماما من كل أنواع المضاربات

النقدية وغيرها، مما يسمح باستقرار النشاط الاقتصادي ونموه بخطى ثابتة ومستمرة، ويتمثل هذا الاستقرار بالدرجة الأولى في إيقاف التقلبات التضخمية في الأسعار التي تنعكس سلبا على مستوى المعيشة وعلى تفاعلات النشاط الاقتصادي، إذ يؤكد الفكر الاقتصادي الإسلامي وجوب تحقيق السوق لكل مشتغل أجره العادل، ولكل منظم معدل ربحه على أساس الحرية المسؤولة من جميع أطراف التعامل فيما يتعلق بالأثمان والأرباح العادلة وغير ذلك من البنود التي على أساسها يتم التبادل، ولهذا يجب، بل من الضرورة أن تضع الدولة حدا لأية ممارسة احتكارية تسيء إلى التقابل الحر للعرض والطلب، لأن القران عندما يؤكد حرية الإنسان يشير في الوقت نفسه إلى مسؤوليته إزاء نفسه أولا، ثم نحو الأقربين إليه، ثم نحو المجتمع في مجموعه[1].

7) يجب أن يخصم من الإيرادات ما يوازي استهلاك رؤوس الأموال المستخدمة في أعمال المؤسسة الإنتاجية، فضلا عن تكاليف صيانتها وإصلاحها، كما يجب أن تتحمل المؤسسة جميع النفقات التي تتطلبها المحافظة على صحة العاملين فيها والرعاية الطبية لهم وتناقص طاقاتهم الإنتاجية على مر الزمان، ومدد الراحة للعاملين مهمة لمنع إرهاقهم ومللهم[2].

---

(1) ينظر: محمد علي التسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي، المصدر السابق، ص 161156-، محمد حسين فضل الله، الحركة الإسلامية مالها وعليها، دار التوحيد، بيروت، لبنان، بلا تاريخ، ص99 وما بعدها.

(2) ينظر: محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص 43 وما بعدها، محمد آدم، المصدر السابق، ص 5123-، محمد علي التسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي، المصدر السابق، ص 161156-، محمد حسين فضل الله، أحاديث في قضايا الاختلاف والوحدة

وليس من الحتمي أن تكون المجتمعات التي تستجيب للقيم والتعاليم الإسلامية مطبقـة للفكـر الاقتصادي الإسلامي، فليس من السهل تغيير القيم الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية التـي مارسـها النـاس، والتي تتفق مع أنـانيتهم وغرائـزهم البهيميـة، لـذلك يكـون ضروريـا تـدخل الدولـة (التـي تطبـق الفكـر الاقتصادي الإسلامي) بقوانينها وأنظمتها وسلطتها التوجيهية حتى تضمن أن يؤدي جهاز السوق وظائفه في تحديد الأسعار ومعدلات الأرباح والأجور وفق القواعد الاقتصادية السليمة[1]، ولهذا لابد أن يكـون للدولـة دور في إصلاح المؤسسات الاقتصادية، وفي إرشاد المواطنين وتـوجيههم نحـو الممارسـات الخـيرة التـي تكفـل تحقيق الصالح العام والتي تأخذ بيد المجتمع نحو التطور الشامل المتكامل؛ لهذا لا يمكن عد تدخل الدولة في الأسواق المختلفة عنصرا من العناصر التي تنتقص من المنافسـة الكاملـة، ولاسـيما في المراحـل الأولى مـن التغيير، علما أن فرض الزكاة والخمس وإلغاء الربا لابد وأن يؤدي إلى أعـادة النقـود إلى وظيفتهـا الأساسـية كأداة للتبـادل[2]، وبـذلك يمتنـع أحـد العوامـل التـي تحـول مـن دون تـوفر المنافسـة الكاملـة في الأسـواق المختلفة، وبذلك يمكن أن تعود الأسعار والأجور والأرباح إلى مستواها العادل، كما قال الإمام علي

المصدر السابق، ص 9691-، سلام عبد الكريم سميسم، التكافل الاجتماعي والاقتصادي في ظل ثوابت الإسـلام وأثرهـا في البناء الإنمائي، المصدر السابق، ص11.

(1) أي أن تدخل الدولة يكون استثناء وليس القاعدة –الباحثة.

(2) سلام عبد الكريم سميسم، دور الزكاة في الاستثمار والاستهلاك، آفاق اقتصادية، غرفة التجارة والصناعة، الإمارات العربيـة المتحدة، تحت الطبع، ص 13، سلام عبد الكريم سميسم، العولمة المالية والاستثمارات الإسلامية، مؤتمر الإسلام والعولمة، بغداد، تشرين الثاني، 2001، ص، محمد الريشهري (بمسـاعدة رضـا الحسـين)، التنميـة الاقتصـادية في الكتـاب والسـنة، مؤسسة دار الحديث الثقافية، مركز الطباعة والنشر، قم، إيران، 2001م، ص79.

بن أبي طالب (عليه الصلاة والسلام): "ما جاع فقير إلا بما متع به غني"[1]، وترى الباحثة أن هذه الرؤية الإسلامية ستكون بمثابة باب الولوج إلى فكرة التوازن الاقتصادي العام، لأنها (هذه الرؤية) ستشكل منطلقا لفهم آلية التفاعل بين المتغيرات الاقتصادية وصولا إلى مرحلة التوازن، إذ أن كل جانب يسعى إلى إنجاز التوازن الذي فرضه له الباري (عز وجل) ضمن مجاله، حتى تجتمع الخيوط في النهاية إلى توازن شامل تتلاقى أطرافه في توازن كلي عام يشمل الكون كله، كلا في مجاله، وتفاعل هذه المجالات ضمن اطر التفاعل العقائدي والتشريعي وصولا إلى توازن قيمي ينتج توازنا ماديا ذا اطر قيمية روحية – عقائدية.

ويكمن الحل الإسلامي في علاج المشاكل المترتبة من سوء التوزيع من خلال العمل على إعادة التوزيع، مما سيكفل حل مشاكل المجتمع نتيجة سوء الإنتاج (إدارة وتنظيما واستثمارا للموارد الطبيعية وتوجيهها)، فحين يمحى الظلم من العلاقات الاجتماعية للتوزيع، وتجند طاقات الإنسان للاستفادة من الطبيعة واستثمارها، ستزول المشكلة الحقيقية على الصعيد الاقتصادي، لذا كفل الإنسان المسلم محو الظلم بما قدمه من حلول لمشاكل التوزيع والتداول، كما عالج جانب الكفران بما وضعه للإنتاج من مفاهيم وأحكام، إذ أن نعم الله على خلقه منوطة بتحقيق أمرين:-

1- العمل على استغلال النعم وكشف القوانين والسنن، كما قال (عز وجل):

﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ الملك: ١٥

2- الإصلاح في الأرض بطاعة الله فيما أمر، كما قال (عز وجل):

(1) أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد المدائني (656586-هـ)، شرح نهج البلاغة، ج17، مؤسسة دار الحديث الثقافية، مركز الطباعة والنشر، قم، إيران، 1999م، ص 321.

﴿ وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴾

الأنبياء: ١٠٥

فإذا تحقق ذلك، كانت النعمة المستقرة، وإذا تخلف ذلك، وكفر بأنعم الخالق (عز وعلا)، أما:

1- بظلم الإنسان، وإفساد الأرض وتدمير الحرث والنسل كما يحدث في الحروب وتلوث البيئة، والحكم غير الصالح، كما قال (عز وجل):

﴿ ظَهَرَ ٱلۡفَسَادُ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ بِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِي ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعۡضَ ٱلَّذِي عَمِلُواْ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾ الروم: ٤١

2- وأما بكفره انحرافا عن سنن الله التشريعية، وترك شكره وطاعته (المتمثلان بسوء الاستخدام)، وهنا يأتي جزاء كفر النعمة عن طريق العذاب أو الجوع أو الخوف أو قارعة من الله (عز وجل).

﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا قَرۡيَةٗ كَانَتۡ ءَامِنَةٗ مُّطۡمَئِنَّةٗ يَأۡتِيهَا رِزۡقُهَا رَغَدٗا مِّن كُلِّ مَكَانٖ فَكَفَرَتۡ بِأَنۡعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلۡجُوعِ وَٱلۡخَوۡفِ بِمَا كَانُواْ يَصۡنَعُونَ ﴾

النحل: ١١٢.

2.3.1. التوازن الاقتصادي (مفهوم اصطلاحي)

ينطلق الإسلام في التعامل مع مفردة التوازن[1] عن طريق منظور كلي شامل يحتويها في إطارها العام، وتنسحب على كل مفاصل المفهوم تطبيقا وتنظيرا، فهو إذن توازن كوني يعرضه الإسلام أمام تصور المسلم مما يجعله ينظر لكل ذرة في الكون على أساس أنها تشكل جزءا صغيرا من عالم كوني متناسق ومتوازن عن طريق محورين:

(1) أنظر الملحق 1 حول مفهوم التوازن لغة.

1.2.3.1. أسلوب الإعداد المفهومي والصياغة التصورية

يعتمد هذا المحور على التقدير الدقيق والتنظيم الشامل، كما يرد في قوله تعالى:

- ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِى ٱلۡمُلۡكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا ﴾ الفرقان: ٢.
- ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىۡءٖ قَدۡرٗا ﴾ الطلاق: ٣.
- ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ الأعلى: ٢ – ٣
- ﴿ وَإِن مِّن شَىۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ﴾ الحجر: ٢١

ويتعزز هذا المفهوم بطرح فكرة الإتقان رديفة لخلق الـلـه (عز وجل):

- ﴿ وَتَرَى ٱلۡجِبَالَ تَحۡسَبُهَا جَامِدَةٗ وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِۚ صُنۡعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتۡقَنَ كُلَّ شَىۡءٍۚ إِنَّهُۥ خَبِيرُۢ بِمَا تَفۡعَلُونَ ﴾ النمل: ٨٨.
- ﴿ إِنَّ فِى خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلۡفُلۡكِ ٱلَّتِى تَجۡرِى فِى ٱلۡبَحۡرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٖ فَأَحۡيَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٖ وَتَصۡرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلۡمُسَخَّرِ بَيۡنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ البقرة: ١٦٤.
- ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴾ يونس: ٥.

ولهذا تتميز التربية الإسلامية بخاصية لا نجدها في غيرها، إذ تعتمد أسلوب (الإعداد المفهومي والصياغة التصورية)، فالكون كله ملك الـلـه تعالى (عز وجل)، ويعطي القرآن الكريم للمسلم صورة واضحة لهدف الإنسان في هذا الكون، وبشكل مجمل، ثم يرسم بعد ذلك أمامه الصورة التفصيلية والتشريعية، فيضمن بذلك اندفاعا للعمل من جهة، وأداء أروع له بعد أن تركزت في نفس

العامل أبعاد الصورة الكلية وإطارها العام، وتركيز التوازن في النفس الإنسانية بشتى الأساليب (كما موضح أدناه).

2.2.3.1. التوازن العادل الحكيم

يتضمن المحور الثاني صور التوازن والتقدير في الكون، كما يرد في قوله تعالى:

- ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾ الرحمن: ٧.
- ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ الحجر: ١٩.
- ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ۗ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ ٱلسَّاعَةَ قَرِيبٌ ﴾ الشورى: ١٧
- ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا فَٱحْتَمَلَ ٱلسَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا ۚ وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي ٱلنَّارِ ٱبْتِغَآءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَٰعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهُۥ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ الرعد: ١٧.
- ﴿ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ يس: ٣٨ - ٣٩.

وتفرز هذه الأمثلة المحدودة وكثير غيرها صور مهمة وهي تعلق التوازن بالتقدير، وذلك على مستوى الكون كله من جهة، ولأنه تقدير دقيق (وليس مجرد تدقيق فحسب) ينطلق ليصعد إلى تصور مفاهيمي أعم، وذلك لإضفاء صفة الشمولية عليه المترافقة مع شمولية الكون من جهة أخرى.

- يجب التأكيد هنا على أن المقصود بالتوازن ليس ما قد يتبادر إلى الأذهان لأول وهلة (من التساوي بين الجانبين)، أو ما إلى ذلك، وإنما يقصد منه ملء الواقع بالشكل العادل بحيث يوضع الشيء في موضعه من دون أن يلحق حيف بأجزاء الواقع، وبحيث يشكل هذا الملء أفضل حالة لصالح الكمال، وهو ما يمكن أن نطلق عليه اسم: "التوازن الحكيم" أو "التوازن العادل" فالغرائز البشرية –مثلا- تحتاج إلى إشباع معين، وهي قد تتطلب

ما يزيد على إشباعها الصحيح، فيؤثر هـذا في إشـباع الغرائـز الأخـرى، فـإذا أُعطيـت أكـثر مـما يتطلبه واقعها وهدفها، اختل التوازن بين الغرائز، فلا يعني التوازن إشباع كـل غريـزة بالمقـدار الذي تشبع به الغرائز الأخرى، فيتضمن التوازن (دقة، وشمولية، وتنظيما) تعمل معـا في سـبيل فهم الكون واستيعاب آلياته، ويعتمد منطلق تفسـير مفـردة التـوازن في الفكـر الإسـلامي عـلى (التوازن بين مصادر المعرفة الإنسـانية)[1]، فبـدء المعرفـة كـما يقـول اللــه عـز وجـل ﴿ وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۙ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ النحـل: ٧٨ مـع السـبل الحسـية (حـواس الإنسـان)، ثـم (العقل -المعبر عنـه بـالفؤاد)، وبـه عـرف الإنسـان العلـوم الطبيعيـة والفلسـفية واهتـدى إلى استكشاف حقائق الكون (مع بقاء ما لا يحصى ولا يحيط به علـم الإنسـان)، ثـم يـأتي (الـوحي الالهي) مصدرا أساسيا للمعرفة بوصفه منبع الحقيقة، فالوحي هو مصـدر المعرفـة السـالم مـن أي انحراف، بينما يتعرض المصدران السابقان (في بعض حالاتهما) للانحراف، ولولا الوحي، لفقد الإنسان توازنه ولأنحدر إلى أسفل سافلين[2]، كما قال اللـه تعالى في كتابه الحكيم:

---

(1) ينظر: محمد باقر الصـدر، المصـدر السـابق، ص 43 ومـا بعـدها، محمـد آدم، المصـدر السـابق، ص 5123-، محمـد عـلي التسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي، المصدر السابق، ص 161156-، محمد حسين فضـل اللــه، أحاديـث في قضايا الاختلاف والوحدة المصدر السابق، ص 9691-، سلام عبد الكريم سميسم، التكافل الاجتماعي والاقتصادي في ظل ثوابت الإسلام وأثرها في البناء الإنمائي، المصدر السابق.

(2) هل يتقبل الإنسان الوحي ويجعله مرشدا للسـمع والبصر والفـؤاد، أم يسـتقي الإنسـان المعرفـة بالوسـائل البشريـة ثـم يعرضها على معايير الوحي المعصوم، وهل يأتي الإيمان عن طريق التعقل، أم يأتي التعقل عن طريق الإيمان، فكـل هـذه أمور حيرت الباحثين ولا تزال – الباحثة.

- ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الجاثية: ١٨.
- ﴿ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة: ٣٨.
- ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٩.
- ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ النساء: ٢٦ .
- ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ المائدة: ١٦ .
- ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ ۚ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ۗ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ النور: ٣٥.

3.3.1. مجالات التوازن

جميع مجالات التوازن هي مجالات تصورية وتشريعية، كما يأتي:

1.3.3.1. التوازن في التصور الإسلامي عن الواقع

يحاول الإسلام تغيير أوضاع الإنسان إلى الأفضل، فيبني التشريع على أساس تصوري محكم حدد له فيه موقعه من التشكيلة الكونية ليكون على هدى من

أمـره: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ يوسف: ١٠٨، كما يبين اللـه تعالى صور التوازن كما يأتي[1]:

1. التـوازن الكـوني: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴾ القمـر: ٤٨ - ٤٩، ﴿ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ ﴾ الرحمن: ٧.
2. التوازن بـين الإطـلاق في المشـيئة الإلهيـة: ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ النحـل: ٤٠، والثبـات في القـوانين الكونيـة: ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ يس: ٤٠،
﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ الأحزاب: ٦٢.
3. التوازن بين الإرادة الإلهية المطلقة والإرادة الإنسانية المحدودة التي حصلت بمشيئة اللــه: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴾ الشمس: ٧ - ١٠.
4. التوازن بين الرحمـة الواسـعة والعقوبـة الشـديدة، يقـول تعـالى: ﴿ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ الحجر: ٤٩ – ٥٠، إذ يبعث تصور الرحمة الواسعة في الإنسان أملا واسعا دافعا نحو العمل، بينما يمنع تصور العقوبة الشديدة ذلك الأمل من الانقلاب عـلى هدفـه ويضـبطه ويحولـه إلى عمل في سبيله، فيتحقق نوعا متكاملا من التوازن البنّاء.

---

(1) ينظر: محمد علي التسخيري، من مظاهر الواقعية الإسلامية، رسـالة التقريـب، العـدد 23، 2002، ص 1-9، محمـد مهـدي شمس الدين، مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 19861406-، ص 154 وما بعدها، سلام عبد الكريم سميسم، التكافل الاجتماعي والاقتصادي في ظل ثوابت الإسـلام وأثرهـا في البنـاء الإنمـائي، المصدر السابق.

5. التوازن بين طرائق الخير وطرائق الشر المعروضة أمام الإنسان، مما يفتح أمامه سبيل الاختيار الحر، حيث يقول (عز وجل): ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ البقرة: ٢٥٦ .

6. التوازن بين قوى الإنسان والأهداف المنشودة التي خُلق لأجلها، علما أن الصورة التي يرسمها الإسلام عن الواقع لا يمكن أن نجدها لدى أي دين آخر، كما يقول اللـه تعالى (عز وجل): ﴿ وَأَن لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ٣٩ وَأَنَّ سَعۡيَهُۥ سَوۡفَ يُرَىٰ ﴾ النجم: ٣٩ - ٤٠ .

2.3.3.1 التوازن في تعامل المسلم مع الواقع

وعلى ضوء من النظرة المتوازنة إلى الواقع، يرسم الإسلام للمسلم مواقف متوازنة من الواقع[1]:

1. الموقف المتناسق من الكون المتناسق والانسجام مع الكون ليتحقق الهدف المنشود من الخلق، وهنا تبدو العلاقة الرائعة بين التسخير والشكر، فالتسخير انسجام تكويني، والشكر انسجام إرادي عملي من قبل الإنسان: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ ﴾ إبراهيم: ٣٣ - ٣٤ وكذلك قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمۡ فِيهَا خَيۡرٞۖ فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّۖ فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا

---

(1) ينظر: محمد علي التسخيري، من مظاهر الواقعية الإسلامية، رسالة التقريب، المصدر السابق، ص 1-9، محمد مهدي شمس الدين، المصدر السابق، ص 154 وما بعدها، سلام عبد الكريم سميسم، التكافل الاجتماعي والاقتصادي في ظل ثوابت الإسلام وأثرها في البناء الإنمائي، المصدر السابق

﴿ فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ الحج: ٣٦ – ٣٧.

2. موقف العبودية المطلقة والشكر لله مع الاعتراف بفضل المخلوق، إذ دعا الإسلام دائما إلى الشكر المطلق لله تعالى لأنه المنعم التام، من دون أن يهمل الدعوة لشكر المخلوقين، لأنهم اعملوا إرادتهم الخيرة لتحقيق الهدف الخير، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴾ لقمان: ١٤،

قال سمعت أبا عبد الله الحسين بن علي (عليه السلام) يقول: وجدت علم الناس كله في أربع: أن تعرف ربك، والثاني أن تعرف ما صنع بك، والثالث أن تعرف ما أراد بك، والرابع أن تعرف ما يخرجك من دينك"[1].

3. موقف الأمل بالله تعالى مع الاطمئنان بثبات السنن الكونية، حيث قال الله تعالى (عز وجل): ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ يوسف: ٨٧

4. موقف التوكل على الله والثقة بالنفس، حيث قال الله تعالى (عز وجل): ﴿ إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ آل عمران: ١٦٠.

5. عدم الغلو في بحث المشاكل التاريخية، والتجاوز عنها والنهي عن المجادلة فيها إلا بالحسنى مع تقدير دور كل عامل فيها، حيث قال الله تعالى (عز

---

(1) أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت. 329/328هـ)، الأصول من الكافي، الكتب الأربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، باب النوادر، رقم الحديث: 136، ج1، ط1،. مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية إيران الإسلامية، 1424هـ-2003م، ص 12.

وجـــــل): قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ ٥١ قَالَ عِلۡمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٖۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ طه: ٥١ - ٥٢.

6. موقف الدقة في اختيار سبيل الخير مع الحذر من سبل الشر، حيث قال الـلـه تعالى (عز وجـل): ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ البقرة: ١٥٣.

7. موقف الخوف والرجاء، فعن الأمام علي بن أبي طالب (عليـه السـلام) أنـه قـال: "الأيمـان أربعـة أركان: الرضا بقضاء الـلـه، والتوكل على الـلـه، وتفويض الأمر إلى الـلـه، والتسليم لأمر الـلـه"[1].

8. الموقف المتوازن من الدنيا والآخرة، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ القصص: ٧٧، ويقول الأمام علي(عليه السـلام): "واعلموا عباد الـلـه أن المتقين ذهبوا بعاجل الدنيا وآجل الآخرة، فشاركوا أهل الدنيا في دنياهم، ولم يشاركهم أهل الدنيا في آخرتهم"[2].

9. موقف التوازن بين البرهنة وطلب الدليل من جهة، والتعبد والتسليم، من جهة أخرى، حيث قال الـلـه تعـالى (عـز وجـل): ﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ﴾ البقرة: ٢٦٠.

(1) الأصول من الكافي، باب المكارم، رقم الحديث: 1558، ج1، ص180.

(2) أبن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، المصدر السابق، ج11، ص 239.

4.3.1. التوازن والتشريع

ترتبط المسألة الاجتماعية (وهي مجال التشريع) بالمسألة الفلسفية (وهي مجال الأرضية الروحية المناسبة)، فعلى ضوء نوعية العقيدة، والمفاهيم المترابطة، والعواطف المتفرعة عنها، يأتي التشريع المنسجم في تطبيق كل تعاليم الإسلام، ذلك أن الحياة مترابطة، والحلول لها مترابطة، فمن الطبيعي أن يتم التناسق في التطبيق، مع ضرورة الموازنة بين الإلزام التشريعي والتطوع الفردي أو الاجتماعي، والتوازن بين التحديد في المجالات الثابتة والمرونة في المجالات المتطورة، وأخيرا الموقف المتوازن من الحرية الإنسانية، فلا يعمل الإسلام على الانفتاح المطلق، ولا يسمح بالتحديد التام، وإنما هو التخطيط الواقعي السليم، وعلى سبيل المثال، يعرض نظام العبادات عندما يتم التركيز عليه أروع صور التوازن، تارة بين الحرية الإنسانية والعبودية لله، وأخرى في مجال الإشباع المتوازن لغريزة التدين، وثالثة بين عزل المسجد عن الحياة وحصرها فيه، ورابعة بين المصلحة الذاتية والمصلحة العامة، وخامسة بين الاتجاه العقلي المحض والاتجاه الحدسي المحض، وسادسة بين الغيبية من جهة، ووعي المصالح من جهة أخرى، ولكل من هذه الجوانب وضعها الخاص.

5.3.1. التوازن بين وضع الإنسان والنعم الآلهية والحضارة

لو تتبع الفرد الآيات القرآنية التي تتحدث عن الجانب الحضاري، ومنه التطور المادي للشعوب، فأنه يجدها تركّز على كيفية تعامل الإنسان مع الدين ومع اللـه، أي مع وظيفته تجاهه تعالى، فتجعل نوعية التعامل سببا للرقي والنصر إن كانت ايجابية، وللانهيار والضياع إن كانت سلبية، وهذا ما تؤكده الآيات القرآنية، منها:

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَـٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَـٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَـٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ الأعراف: ٩٦.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۚ وَمَا كُنَّا مُهْلِكِى ٱلْقُرَىٰٓ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَٰلِمُونَ ﴾ القصص: ٥٩.

فإذا كان الإنسان هو المغيّر أولا، وهو الذي يقبل التغيير، فإن من الطبيعي أن نتوقع للإسلام الخلود، لأنّه يعمل على تربية الإنسان - إرادة وتعقلا - في مختلف الحالات، ويعمل على أن يضع له القواعد العامة والمفاهيم المستمدة من تصورات واقعية، كل ذلك في سبيل أن يقوم ولي الأمر (الأمام أو الحكومة الشرعية الممثلة للشعب العادلة) بتطبيق تلك القواعد على الجانب المتغير، من أجل المساهمة في تحقيق الأهداف الإنسانية العالية، ولهذا كان خطاب الأنبياء (عليهم السلام) لقومهم، فقال نوح (عليه السلام): قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰرًا ﴾ نوح: ١٠ - ١٢، وخاطب هود (عليه السلام) قومه: قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَٰقَوْمِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْاْ مُجْرِمِينَ ﴾ هود: ٥٢، وقال الله (عز وجل): ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴾ النساء: ٦٤، وهكذا تتلازم الزيادة في النعمة الإلهية مع الشكر، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِى لَشَدِيدٌ ﴾ إبراهيم: ٧.

6.3.1. أركان المذهب الاقتصادي الإسلامي

هناك أركان ثلاثة تكون جذور فكر المذهب الاقتصادي الإسلامي، وهي (مبدأ التسخير، ومبدأ الاستخلاف، ومسألة الندرة والموقف منها).

1.6.3.1 مبدأ التسخير

ينطلق المفهوم الإسلامي للتسخير[1] من نقطة جوهرية هي أن الخالق البارئ سخر كل ما في الكون لخدمة الإنسان، فالتسخير اصطلاحا يعني (قيام اللـه (عز وجل) بتمكين الإنسان من استخدام مظاهر الكون في تطبيقات عملية ونافعة له في المجالات الحياتية المختلفة من دون ثمن مقابل يقدمه ذلك الإنسان لله، وإن كانت للإنسان وظيفة أساس تتجلى في قوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦، إذ أتاح الخالق (عز وجل) لهذه الوظيفة (العبادة) كل الأركان لتتم في إطارها الشمولي الاحتوائي الكبير، أي امتداد العبادة إلى الممارسة العملية في التعامل الحياتي، وكان استلزام ضمان ذلك هو في إتاحة الموارد، هذه الإتاحة التي تأخذ صفة الشمولية والاستمرارية عن طريق مفهوم التسخير حيث أن (مَّا فِي الأَرْضِ) و(السَّمَاوَاتٍ) هي للإنسان، فضلا عن تكريم بني ادم في الخلق ﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ التين: ٤ والتي ترادفت مع الاستخلاف لتخلق مفهوما جديدا للحيازة والامتلاك للعبادة، يوفر مساحة واسعة لحق الإنسان في الانتفاع بموارد الكون انطلاقا نحو دور أسمى له في الوجود ينسجم مع أداء دوره العبادي كما هو مفروض منه، وهذا يقود إلى نقطتين أساسيتين:

.1.1.6.3.1 الابتعاد عن العبث والاقتران بالضرورة

لا مجال للعبث والإنفاق العشوائي في مبدأ التسخير، إذ لم يكن خلق الكون وما فيه من موارد، ودور الإنسان فيه للعبث، كما جاءت الآيات الكريمات:

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَـٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَـٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَـٰبٍ مُّنِيرٍ ﴾ لقمان: ٢٠ .

(1) أنظر الملحق 2 حول مفهوم التسخير لغة.

- قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ النحل: ١٢

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ الجاثية: ١٢

وهنا تتوضح ضرورة الخلق وارتباطها بالتسخير وتزامنها بصورة تامة، إذ إن الله (سبحانه وتعالى) خلق الكون للناس جميعا وسخره لهم، وطلب منهم عمارة الأرض اعمارا إنسانيا وحضاريا شاملا ليتمكن الجميع من العيش فيها، وليس لأحد أن يجرد احد من هذا الحق، كما لا يجوز أن يفضل فيه أحد على الآخر[1]، وبما إن الشريعة الإسلامية قامت في مجموعها لتحقيق مصالح العباد في العاجل والآجل تناسقا مع الخطاب الرباني للرسول (ﷺ) قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧، وتم توجيه الأفراد باستخدام الرشد الاقتصادي في ما يتعلق بالموارد، إذ يقول المولى عز وجل: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ۚ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾ الأنعام: ١٤١، ويقول: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا ﴾ الإسراء: ٢٦ - ٢٧، وبقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ﴾ النساء: ٥، لأن جميع الأموال هي لصلاح الأمة والقيام بحاجاتها.

---

(1) جاسم الفارس، نحو مفهوم علمي للاقتصاد الإسلامي، بحث منشور في مجلة: بحوث اقتصادية عربية، الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، السنة (11)، ع (27)، مصر، ربيع 2002، ص 88.

2.1.6.3.1. استغلال الموارد

جعل الـلـه الكون مجالا لنشاط الإنسان في حياته الدنيا، إذ استخدمه لغذائه وحاجاته ومتعته وراحته استخداما مباشرا كما في حال الغذاء والمتعة، أو غير مباشر عن طريق تحويل عناصر الطبيعة إلى مواد قابلة للاستخدام والمنفعة، وتحويل هذه العناصر يدخل في أبواب الإنتاج، والذي لا يمكن له أن يكون ما لم تسخر له الموارد نوعا وكما، مع ضرورة توجيه سياسات الإنتاج والاستهلاك في آن واحد – وذلك ما سيرد لاحقا -، مما يتناسب مع فكرة (التقدير)، والتي هي مظهر قدرة الـلـه عز وجل ﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴾ الفرقان: ٢، وضمن هذا التقدير تأخذ الأشياء طبيعتها وتتحدد علاقاتها بعضها بالبعض، وتخضع لنظام العالم في الأسباب والغايات، فكل شيء له غاية، وهي المسوغ لوجوده[1].

يؤكد الموقف الاقتصادي من التسخير الإسلامي سبل الاستخدام والاستثمار الأكفأ للموارد الاقتصادية بما يضمن توازن المنتج والمستثمر، وصولا إلى توازن الاقتصاد ككل في النظرة الاقتصادية للأمة ومواردها، فالتسخير هو سبيل تحقيق التوازن العام في إطار سياسات الاستثمار والإنتاج على صعيد الأمة ككل، ويمكن تلخيص أهداف التسخير والتي ميدانهما هما (ميدان الكون، وميدان النفس) كما يأتي:

معرفي	غاية استيقان الإنسان مما تخبر به آيات الكتاب عن عظيم صنع الـلـه في خلقه، مما يفضي إلى إيقان هذا الإنسان بعلم الـلـه المطلق (العليم) وقدرته المطلقة (القادر) فيقبل على عبادته وطاعته.
إنساني	استمرار النوع الإنساني وبقاؤه والتمتع بنعم الـلـه وشهود نعمه وسعة رحمته فيقبل على محبته وشكره.

(1) جاسم الفارس، المصدر السابق، ص 87 .

أن يرسخ الإنسان في فهم قوانين النفس والاجتماع ويتحقق من خطورة الخروج على هذه القوانين بغية إقناعه أن مخالفة قوانين الله في الأنفس والمجتمعات كمخالفة قوانينه في الكون.	اجتماعي

.2.6.3.1 مبدأ الاستخلاف

يؤمن المسلم أن الله (عز وجل) استخلف الإنسان على موارد الكون، فالله تعالى هو الحاكم الأعلى، وهو مصدر جميع السلطات، واليه تنتهي جميع القرارات، لأنه هو جل جلاله (عز وجل) مصدر الخلق والتكوين، وواهب الحياة ومقومات الوجود، فكما له الخلق والإبداع، كذلك له الأمر والنهي، وجميع صلاحيات الأمة وصلاحيات ولي الأمر هو معطاء ومستمد منه تعالى، فالإنسان غير مالك لهذه الموارد، بل إن ملكية الموارد الطبيعية (المكتشفة منها وغير المكتشفة) هي لله الذي جعل الدولة الإسلامية (ممثلة بالخليفة أو ولي الأمر أو الحكومة المنتخبة) مستخلفة (أو مؤتمنة) على هذه الموارد، وتقوم الدولة الإسلامية باستخلاف (أو ائتمان) فردا (أو مجموعة) على جزء من هذه الموارد، بحيث يكون له حق الانتفاع بنتاج الشيء أو المنفعة (أو حق الحيازة) مقابل التزامات وضوابط قانونية وإدارية ومالية مشروطة (أو ما يسمى المصالحة بالشريعة الإسلامية)، ومن حق الدولة أن تجرد المستخلف مما هو مستخلف عليه بقوة الشريعة ذاتها في أي وقت تشاء[1].

ويؤكد ذلك القران الكريم ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَأَنفَقُواْ لَهُمۡ أَجۡرٞ كَبِيرٞ ﴾ الحديد: ٧.

فالملكية في ظل الفكر الإسلامي إنما هي استخلاف مشروط يناط بالفرد أو المجموعة بحكم شرعي من الدولة الإسلامية لعمارة الأرض وتحقيق العدل (أو ما

(1) فاضل عباس الحسب، في الفكر الاقتصادي الإسلامي، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1979، ص 18.

يسمى الآن التنمية)، ويتخذ الاستخلاف كنظام إسلامي خاص بأنواع الملكية الاشكال الآتية[1]:

1. استخلاف فردي: يقوم به الإنسان لوحده في صورة حق انتفاع فردي،
2. استخلاف جماعي: يقوم به مجموعة من الأشخاص في صورة ملكية انتفاع تمارسها جماعة من الناس بشكل مشترك (ملكية جماعية)، وأتخذ هذا النوع اشكالا مختلفة كالمزارعة، والمساقاة، والمضاربة، والشركات الإسلامية المختلفة (كما سيرد فيما بعد).
3. استخلاف اجتماعي (ملكية الدولة): إذ تقوم الدولة الإسلامية بالعملية الاقتصادية بكل جوانبها، من حيث ممارسة التملك لوسائل الإنتاج، وإدارة العملية الإنتاجية، وتوزيع الناتج المتحقق، وذلك لقدرتها على تنفيذ مشروعات اقتصادية ضخمة ذات نفع عام في المساهمة الجادة في عملية التنمية الشاملة (أو عمارة الأرض)، فالدولة تقوم بكل ما لا يستطيع القطاع الخاص القيام به.

لا يحمل مصطلحا (الأمة) و(الشعب) المعاني نفسها في الإسلام تلك التي حددت لهما في الغرب، فعندما نتحدث عن الأمة الإسلامية، فإننا نعني المجموعة الإسلامية، والأمة بهذا المعنى، تعني الشعب، كما هو مستخدم في الغرب، ولا يمكن أن تستخدم سيادة الأمة مسوغا لحكم استبدادي، ولا سيادة الشعب للتدليل على نظام حكم مختلف، فمصدر السلطة الهي، ولكن السلطة تؤول إلى الشعب، مما يعني أن اللـه (سبحانه وتعالى) هو مصدر السلطات جميعا، وهذه السيادة لله تعالى، التي دعا إليها الأنبياء تحت شعار: «لا اله إلا اللـه» تختلف اختلافا أساسيا عن (الحق الإلهي) الذي استغله الطغاة والملوك والجبابرة قرونا من الزمن للتحكم والسيطرة

---

(1) جاسم محمد شهاب البجاري (جاسم الفارس)، دراسات في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، شركة مطبعة الجمهور، الموصل، 1990، ص .

على الآخرين، فان هؤلاء نسبوا السيادة اسميا لله كي يحتكروها واقعيا وينصبوا من أنفسهم خلفاء لله على الأرض، أما في الإسلام فإن اللـه اسند ممارسة السلطة، وهي منبثقة من المفهوم الأشمل للسيادة، إلى الأمة (وليس إلى النخبة)، فالأمة تنصب حاكمها والأمة تعزله، كما يجعل حق الاستخلاف الأمة مسئولة عن إنفاذ حكم اللـه تعالى ونشر العدل والقسط، وليست مخيرة بين هذا وذاك[1]، علما أن الأحكام الفقهية ليست موضع اتفاق في جميع الأمور، ولا سيما في الجوانب التفصيلية للمسائل، لذا هناك تمييز واضح بين ثلاث حالات للشريعة، إذ أن هناك أحكاما ثابتة واضحة لا يمكن إلا الالتزام بها، وهناك أحكام يختلف حولها الفقهاء، كما أن هناك حالات لم تستخرج أحكامها بعد، ولكل من هذه الحالات موقف هو[2]:

أولا: تعد أحكام الشريعة الثابتة بوضوح فقهي مطلق، بقدر صلتها بالحياة الاجتماعية، جزءا ثابتا في الدستور، سواء نص على ذلك صريحا في وثيقة الدستور أم لا.

ثانيا: يعد أي موقف للفقهاء يحتوي على أكثر من اجتهاد في نطاق البدائل المتعددة من الاجتهاد المشروع دستوريا، ويظل اختيار البديل المعين من هذه البدائل

---

(1) تعني المسؤولية، من ناحية أخرى، إن الإنسان كائن حر، إذ من دون الاختيار والحرية لا معنى للمسؤولية، ومن اجل ذلك كان بالإمكان أن يستنتج من جعل الله خليفة على الأرض انه يجعل الكائن الحر المختار الذي بإمكانه أن يصلح في الأرض، وبإمكانه أن يفسد أيضا، وبإرادته واختياره يحدد ما يحققه من هذه الإمكانات. قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان: ٣، ينظر: محمد طي، قراءة في الفكر الإسلامي، مطبعة الجماهير، دمشق، سوريا، 1997، ص 205-208، محمود عبد السلام، الفكر في الإسلام، دار المعارف، مصر، 1998، ص 113.

(2) محمد طي، المصدر السابق، ص 205-208، محمود عبد السلام، المصدر السابق، ص 113.

موكولا إلى السلطة التشريعية التي تمارسها تفوضها على ضوء المصلحة العامة.

ثالثا: في حالة عدم وجود موقف حاسم للفقهاء، من تحريم أو أيجاب، يحق للسلطة التشريعية التي تمثل الأمة سن عددٍ من القوانين التي تراها صالحة[1].

وبهذا تتميز خلافة الجماعة الإسلامية، بمفهومها القرآني والإسلامي، عن حكم الجماعة في الأنظمة الديمقراطية الغربية، فان الأمة في الغرب هي صاحبة السيادة ولا تنوب عن اللـه في ممارستها، ويترتب على ذلك أنها تستطيع تشريع قوانين مخالفة لتعاليم اللـه عز وجل وإرشاداته، بينما لو حققت الحكومة الإسلامية مصالح أمتها دون الالتزام بإرشادات اللـه (جل جلاله)، أو ألتزمت أوامر اللـه (جل جلاله) دون تحقيق مصالح الأمة، لوقعت في خلل كبير، والأمة الإسلامية ملزمة بتطبيق الحق والعدل، ورفض الظلم والطغيان، وليست مخيرة بين هذا وذاك، لذلك يسمي القرآن الكريم الجماعة التي تقبل بالظلم وتستسيغ السكوت عن الطغيان بأنها ظالمة لنفسها، ويعدها مسؤولة عن هذا الظلم ويطالبها برفضه بأي شكل من الأشكال ولو بالهجرة والانفصال إذا تعذر التغيير، كما قال اللـه سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ النساء: ٩٧.

وبصورة عامة، فالاستخلاف هو سعي للوصول بالمجتمع واقتصاده إلى حالة التوازن التام ذي الخصوصية الإسلامية التي فرضها الباري (عز وجل) في نظام خلقه وكفل تنظيم توازنه عن طريق (الاستخلاف).

3.6.3.1. مسألة الندرة والموقف منها

يعد الفكر الاقتصادي الوضعي (الندرة النسبية للموارد) وعلاقتها بالاحتياجات البشرية ومعدل نمو السكان المطرد، مشكلة حقيقية لا سبيل لحلها إلا

---

(1) المسكوت عنه شرعا متاح لتشريعه عقلا، والأصل الإباحة – الباحثة.

عن طريق السعي لتعظيم المردود وتدنية الكلفة، وهو أمر يبقى مجالا للنقاش، بـل وأسـلوبا مميـزا لـنهج البحث الاقتصادي انطلاقا مـن حيثيـات هـذه المشـكلة والنظـر إليهـا وتشخيصـها وتحديـد سـبل حلهـا أو التخفيف من حدتها، ولكن النظرة الإسلامية المنطلقة من الفلسفة الاقتصادية الإسلامية ترى في الركـون إلى علة الندرة التفافا يخفي وراءه الكسالى تهربهم من مسؤولية الاستخلاف، فالكون غني بالخامات والخـيرات التي تفي بحاجة الإنسان لو سلك إليها الطريق الذي بينه الـلـه سبحانه وتعالى[1].

ولابد من الإشارة إلى وجود اختلافات في وجهات النظر إلى أي مشكلة اقتصادية، فاختلال العلاقة بين الموارد الطبيعية وحاجات الإنسان المتنامية يجعلها مجـالا لحلـول متنوعـة، إذ تـرى النظريـة الوضـعية الرأسمالية أن الموارد الطبيعية قليلة نسبيا لمحدودية الطبيعة، وبما أنه ليس ممكنا زيادة حجم الأرض التي يعيش عليها الإنسان، ولا زيادة كمية الثروات الطبيعية المتنوعة المخبوءة فيها، مع نمـو الحاجـات الحياتيـة للإنسان باطراد بسبب تقدم المدنية وازدهارها، الأمـر الـذي يجعـل الطبيعـة عـاجزة عـن تلبيـة كـل تلـك الحاجات بالنسبة إلى الأفراد كافة، مما يؤدي إلى التزاحم بين الأفراد على إشباع حاجاتهم، وتنشـأ عـن ذلـك (مشكلة اقتصادية) التي

---

(1) من المعروف بان المواد تنقسم على قسمين:

1- مواد تتجدد بصفه دائمة أي موجودة في الكون بكميات كبيرة مثل الهواء والبحار المحيطات اسـماك البحـار مـثلا في حالـة تكاثرها وهذه المواد تتجدد من نفسها، ومواد تتطلب مجهودات تجديدها وتتطلب تحديد معدل لاسـتهلاكها كأشـجار الغابات مثلا.

2- مواد ناضبة وهي التي توجد في الكون بكميات محدوده بحيث تتناقص بالاستخدام وهو ما يجعلنا نستغل موارد الأجيال القادمة بكثرة استخدامنا لها وتنقسم على مواد يعاد استخدامها مرة أخرى مثل الذهب والنحاس وغيرها مـن المعـادن، ومواد لا يعاد استخدامها أي تنضب مثل الغاز الطبيعي والبترول.

ينظر:الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، أهم الخصائص المميزة للاقتصاد في الإسلام، ج5، ط 1، 1983، ص333.

تعرفها الرأسمالية (عدم قدرة الموارد الطبيعية على مواكبة المدنية، وعدم استطاعتها ضمان إشباع جميع ما يستجد إثناء التطور المدني من حاجات ورغبات)[1]، في الوقت الذي ترى الماركسية في ذلك رأيا آخرا، إلا انه هو الآخر لا يخرج عن نسق الفكر الرأسمالي، وهو أمر طبيعي لأنهما يمثلان فكرين وضعيين، وكلاهما مصدره بشري في الوضع والصياغة والتنظير، فضلا عن إن الماركسية هي نشأة مطورة لصورة من صور الرأسمالية، أراد فيها واضعها أن يعالج خلل نظرية يعيش فيها ويدرسها، ولذا ترى الماركسية أن المشكلة الاقتصادية هي (مشكلة تناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع، فمتى تم التوافق بين ذلك الشكل وهذه العلاقات، ساد الاستقرار في الحياة الاقتصادية، مهما كانت نوعية النظام الاجتماعي الناتج عن التوفيق بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع)[2].

تقف النظرية الاقتصادية الإسلامية موقفا مختلفا عن نظريات الفكر الوضعي عن طريق معارضة فكرة الندرة أصلا (إذ لا يعترف الاقتصاد الإسلامي بوجودها)، إذ وفر الله (سبحانه وتعالى) للإنسان الذي استخلفه كل الموارد ليتمتع بحياته، كما في قوله تعالى:

﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِىَ فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴿٣٢﴾ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ دَآئِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ﴿٣٣﴾ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ إبراهيم: ٣٢ - ٣٤، ولكن

(1) محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص 329، سلام عبد الكريم سميسم، تحديات الاقتصاد الإسلامي في ظل الواقع الراهن، ندوة التوحيد كلمة وكلمة التوحيد، منظمة المؤتمر الإسلامي الشعبي، آب 2002، ص

(2) سلام عبد الكريم سميسم، تحديات الاقتصاد الإسلامي في ظل الواقع الراهن، المصدر السابق، ص11.

ضيع الإنسان على نفسه هذه الفرصة التي منحها اللــه (عـز وجـل) لـه بظلمـه وكفرانـه، لـذا كـان ظلـم الإنسان وكفرانه بالعظمة الالهية سببا أساسا للمشكلة الاقتصادية في حياة الإنسان[1]، وذلك من جانبين:

1. سوء توزيع الموارد وسوء توزيع الدخل
2. إهمال استثمار الطبيعة وموقف الإنسان السلبي منها[2].

ومن ثم يكمن الحل الإسلامي في علاج المشاكل المترتبة مـن سـوء التوزيـع، والعمـل عـلى إعـادة التوزيع، مما سيكفل حل مشاكل المجتمع نتيجة سوء الإنتاج: إدارة وتنظـيما واسـتثمارا للمـوارد وتوجيهـا، فحين يمحى الظلـم مـن العلاقـات الاجتماعيـة للتوزيـع وتجنـد طاقـات الإنسـان للاسـتفادة مـن الطبيعـة واستثمارها، تزول المشكلة الحقيقية على الصعيد الاقتصادي، لذا كفل الإنسان المسلم محو الظلم بما قدمـه من حلول لمشاكل التوزيع والتداول، كما عالج جانب الكفران بما وضعه للإنتاج من مفاهيم وأحكام[3].

أن نعم اللـه (عز وجل) على خلقه منوطة بتحقيق أمرين (العمل على استغلال الـنعم وكشـف القوانين والسنن، والإصلاح في الأرض بطاعة اللـه (عز وجل) فيما أمر)[4]، وبتحقيق هـذين الأمـرين تسـود النعمة المستقرة، فالإسلام هو دين التفاؤل المعتمد على الثقة بالله والأيمـان بالجانـب الغيبـي، لـذا "أجـاب الأمام الصادق (عليه السلام) سؤال احدهم عن من هم المتوكلون على اللـه؟ قال (عليه السلام): الفلاحون الذين يبذرون البذور ويودعوها الأرض ويذهبون فينبتها اللـه تعالى"، ولكن طغيان الإنسان وكفـره بـنعم اللـه عن طريق ظلمه وإفساده في الأرض وتدميره

(1) زهير سليمان، السياسة الاقتصادية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط4، 2000، ص 60.

(2) محمد باقر الصدر، المصدر السابق، ص 330.

(3) المصدر نفسه، ص 330-331 .

(4) محمد الريشهري، المصدر السابق، ص79 .

للحرث والنسل (كما في الحروب وتلوث البيئة مثلا)، أو عن طريق انحرافه عن سنن الخالق (عز وعلا) وترك شكره وطاعته، وعدم امتثال أوامره (عن طريق ممارسة الاحتكار والربا مثلا) سيؤدي به إلى العذاب الأليم في الدنيا والآخرة، لأن اللـه سبحانه وتعالى سيحبس رزقه، بل وينزل البلاء **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَٰهُم مَّآءً غَدَقًا ﴾ الجـن: ١٦، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا۟ فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴾ الأعراف: ٩٦[1]، لذا كان فهم الندرة من المنظور الإسلامي يفسر الاتساق المنهجي للتفاعل بين آليات العملية الاقتصادية، حتى تتم بالشكل التي تتضافر منه الأركان الثلاثة (الاستخلاف والتسخير ومسألة الندرة) لتصل وتحافظ على مستوى التوازن الاقتصادي الإسلامي العام[2].

7.3.1. خاتمة

ترى الباحثة أن خير تمثيل لمصطلح التوازن ومفهومه يتجلى في الخطاب القرآني، وعلى سبيل المثال لا الحصر، في (سورة الرحمن) ذات الصورة الشمولية والبعد الاصطلاحي لمفهوم التوازن كنظام حياتي متكامل تام تكفله قدرة ربانية تدير مفاصل الكون بعظمة الخالق، وبطريقة توصله إلى مرتقى الفهم العال لهذا التوازن الكلي الذي يستحيل أن يلم به نظام فكري وضعي يستمر البشر في تنظيره، ويسعى العاملون عليه إلى الوصول به إلى أقصى درجات الكمال والرقي في الإنجاز والتطبيق، إلا أنه يبقى قاصرا في الحضور والنظرية والتطبيق على الرغم من تراكمات الحضارة المادية البشرية.

---

(1) لعل من أفضل الأمثلة على الطغيان والكفر بالنعم الآلهية هي قصة (سبأ) كما وردت في القرآن الكريم في سورة سبأ.

(2) يوسف كمال، ندرة الموارد الاقتصادية، إسلام أون لاين نت Islamonline.

الفصل الثاني

التوازن والاستهلاك

المبحث الأول: التوازن والاستهلاك في الاقتصاد الوضعي

المبحث الثاني: التوازن والاستهلاك في الاقتصاد الإسلامي

المبحث الأول

التوازن والاستهلاك في المنظور الوضعي

1.1.2.مدخل

يعرف الاستهلاك عموما بأنه "الإنفاق الذي يوجه لشراء السلع والخدمات النهائية بغية إشباع الرغبات والحاجات الإنسانية على مختلف مستوياتها وتختلف أنواع الرغبات والحاجات وأولياتها باختلاف المجتمعات، وكذلك تختلف السلع والخدمات التي يتم بوساطتها إشباع هذه الرغبات والحاجات"[1].

2.1.2. الاستهلاك على وفق النظرية الكلاسيكية

تمثل المدرسة الكلاسيكية الإطار الاقتصادي الذي كان سائدا قبل ظهور كتابات الاقتصادي الإنكليزي جون ماينارد كينز، والتي كان أهم إعلامها آدم سميث[2]، وريكاردو، وجون ستيوارت مل[3]، وجان ساي الذي ارتبط اسمه بقانونه الاقتصادي Say's law (العرض يخلق طلبه (Supply creates its own

(1) Alesina, A., "The political economy of macroeconomic stabilization and income inequality", In Tanzi, V. and Chu, K. (Eds.), "Income distribution and High quality growth", Cambridge, 1998, p. 32-35.

(2) آدم سمث Adam Smith(1723-1790): اقتصادي اسكتلندي، اشتهر بكتابه (ثروة الأمم) عام 1776 الذي كان نشره بداية تأسيس المدرسة الكلاسيكية البريطانية في الاقتصاد السياسي، مما جعل (علم الاقتصاد) علما مستقلا بذاته. www.wikipedia.com

(3) جون ستيوارت مل John Stewart Mill (1806-1873): اقتصادي وفيلسوف بريطاني، أكد على حرية الفرد الشخصية في التجارة. www.wikipedia.com

demand الذي كان الأساس الأيديولوجي للمسرح الفكري للنظرية الكلاسيكية على نطاق واسع[1].

يؤكد (قانون ساي) على أن العرض يخلق الطلب الكلي والكافي المطلوب لاستيعابه، وتم دعم هذا الطرح الفكري بمقومات أخرى وهي ضمان حرية القرارات الاقتصادية، وعدم تدخل الدولة في شؤون الاقتصاد، وفي الإمكان تسيير آلية الاقتصاد على وفق نمط من شأنه أن يقود النظام الاقتصادي دائما إلى التوازن عند مستوى التشغيل الكامل Full Employment بحيث تكون كل الموارد الموجودة في ذلك الاقتصاد مستغلة، ومن ثم فانه في ظل هذه النظرية، لن تكون الموارد معطلة أو مستغلة إلا بصورة إجبارية، مما يجعل الناتج الممكن والناتج المتحقق الشيء نفسه من دون تمييز بينهما[2].

ويوضح قانون ساي بأنه "أذا تم إنتاج السلع فسوف يوجد وبصورة تلقائية سوق يجري تصريفها فيه"[3]، وهذا القول صحيح، ويمكن التأكد من ذلك بسهولة - في اقتصاد مقايضة على الرغم من أن تطبيق هذا المبدأ لا يكون مقتصرا على مثل هذه الحالة فقط، لأن الأفراد لا يعملون لغرض العمل فقط، وإنما بهدف الحصول على السلع والخدمات التي تعطي إشباعا، ولهذا ففي اقتصاد يقوم على أساس تقسيم العمل والتبادل، سيقوم الفرد بإنتاج السلعة التي تكون كفاءته في إنتاجها أعلى نسبيا،

---

(1) لم تظهر عبارة (العرض يخلق طلبه) في كتابات ساي ولا في كتابات الاقتصاديين في زمنه، ولكن نتجت هذه العبارة من الكتابات المتأخرة التي طورت (قانون ساي) ووضعته كمبدأ لها، ينظر:

Pugsley, J.A., Common Sense Economics, California-Press, 4th Ed., 1975, p.20

(2) Best, B. "Say's law and economic growth", J. Instit. Theor. Econ, vol. 150, N0. 4, p. 755-762 (1994).

(3) Andrew Leake, Farrough, G.H. "Macroeconomic Theory", McGraw Hill, New York, London, p. 65-67, 1992. op. cit., p. 43-50.

ثم يقوم بتبادل ما يفيض على استخدامه الشخصي مقابل منتجات الآخرين، وعلى هـذا فـأن مجـرد القيـام بالإنتاج يمثل طلبا على السلع الأخرى، وهو طلب مساو لقيمة السلع الفائضة التي ينتجها كل فرد، وبما أن إنتاج كل فرد (عرضه للسلع) يمثل طلبا على السلع الأخرى، لذا سيساوي الطلب الكلي العرض الكلي بشكل ما، وسوف يتحدد الناتج الكلي عن طريق أنه عند نقطة ما فإن الإشباع الذي يحصل عليه كل فرد في وقت فراغ أضافي قليل سيفوق التضحية بإضافة قليلة من سلع كان من الممكن الحصول عليها لو عمـل في وقـت الفراغ، ولكن مثل هذه البطالة هي بطالة اختيارية، وليست بطالة إجبارية(1).

ينص قانون ساي عـلى أن أيـة زيـادة في الإنتـاج سـوف تـؤدي إلى زيـادة مماثلـة في الـدخل وفي الإنفاق، لذا يمكن أن يكون كلا من الدخل والناتج دائما عند مستوى التوظف الكامل، وأما إذا حـدث وكانـا عند مستوى أقل من هذا المستوى مع وجود بعض الموارد المعطلة على الرغم من أرادتها، فإن أي إضافة في الإنتاج ستولد إضافة مساوية في الدخل الذي سيتم إنفاقه على شراء الناتج الإضافي (إذ أنه لن يكـون هنـاك أحد راضٍ بمستوى يقل عن مسـتوى التوظـف الكامـل، فسـيتحقق النـاتج الإضـافي حتـى يـتم الوصـول إلى مستوى التوظف الكامل)(2).

وهكـذا ستضـمن النظريـة الكلاسـيكية دائمـا (تحقيـق التـوازن بـين العـرض الكـلي مـن السـلع والخدمات المنتجة والطلب الكلي عليه) مع شرط ضمان حريـة القـرارات الاقتصـادية للمنتجـين (البـائعين) والمشترين، وعدم تدخل أية جهة خارج أطار السوق في تحديد أسعار السلع، وبهذا فأن آلية جهاز السـوق سوف تضمن عدم وجود فائض في عرض السلع والخدمات المنتجة أو وجـود فـائض في الكميـات المطلوبـة منها، علما أن التحرك التلقائي للسعر التوازني هو الذي يضمن ذلك سواء على الصعيد

---

(1) Donald, Y.E. "The Classical School of Economics", Oxford University, p. 87-90, 1994, Best, B., op. cit., 755-762.

(2)Farrough, G.H. op. cit., p. 65-67.

الكلي أم على الصعيد الجزئي، أي أن ما ينطبق على سوق جزئية لسلعة معينة ينطبق كذلك على المستوى الكلي[1]، إذ أن تدخل بعض المؤثرات الخارجية في تغيير سعر التوازن من النقطة (E) إلى النقطة (E) سوف يؤدي إلى اختلال كمية التوازن، أي أن S≠D، كما يوضح ذلك في الشكل (2-1):

ومن سياقات التحليل الفكري لذلك، وبناء على المقومات الفكرية لهذه المدرسة، فان الدخل المنفق سيتجه وبالضرورة كليا إلى الإنفاق، ومن ثم فان الطلب على النقود مرتبط بالكمية النقدية المتولدة للإنفاق والتي ستتجه جميعا إلى الإنفاق، ومن ثم لن يكون هنالك طلب على النقود لغير ذلك الغرض والذي يتضح منه أمرا مهما: وهو حيادية النقود، وهو يعني أن لا دور للنقود سوى أنها وسيلة للمبادلة فقط لا غير، ومن ثم فلا تأثير لها في مستويات الإنتاج، وذلك تحييد لدورها الاقتصادي وفاعلية ميكانيكية دورها في العملية الاقتصادية ككل.

استخدمت المدرسة الكلاسيكية التحليل الجزئي Micro-Analysis، لاسيما وأن أساس ذلك التحليل ابتدأ من نقطة شرح اقتصاديات الوحدة وتحليلها وتفاصيل آليات العمل الاقتصادي، ومن ثم سحبت هذه الأدوات على إطار التحليل الكلي للنشاط الاقتصاديMacro-Economic Analysis .

ولهذا وفي ظل ما تم طرحه من فروض الرأسمالية التي تكفل بدرجة أساس حرية القرارات الاقتصادية للمنتجين والمستهلكين معا، مع أهمية عدم التدخل من لدن أي جهة خارج إطار السوق لغرض تحديد أسعار السلع، ولا في آلية السوق،إذ ستضمن آلية جهاز السوق دائما تحقيق التوازن بين العرض الكلي من السلع والخدمات المنتجة وبين الطلب الكلي، وعليه لن يكون هناك فائض في عرض السلع والخدمات المنتجة، أو فائض في الكميات المطلوبة منها، وما سيكون من تحرك تلقائي للسعر التوازني هو الذي يضمن ذلك

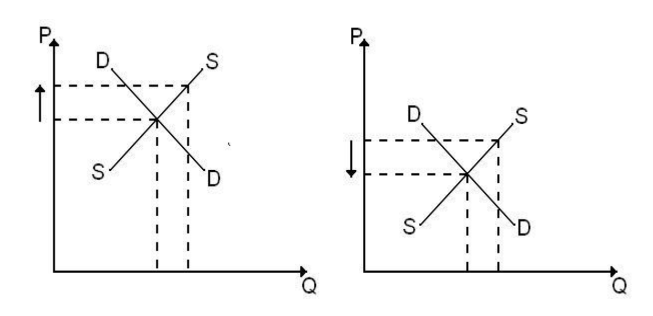
---

(1) ج. آكلي، الاقتصاد الكلي (النظرية والسياسات)، ترجمة: عطية مهدي سليمان، ج1، بغداد، 1980، ص 132.

سواء على صعيد الطلب الكلي أو على صعيد الطلب الجزئي (وهذا ما يندرج في الموقف الفكري للنظرية من مفهوم التوازن أصلا).

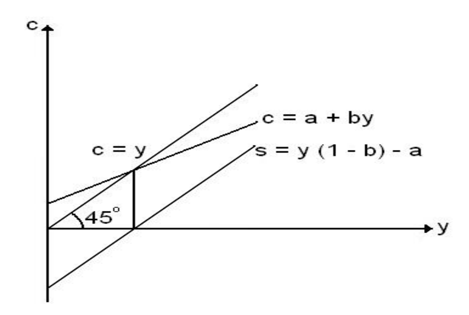
لذا سيكون ما ينطبق على سوق جزئية لسلعة معينة، سينسحب كذلك على المستوى الكلي، وذلك ما يتضح في الشكل (2-2)، إذ يؤدي تدخل المؤثرات التي قد تغير سعر التوازن من النقطة (E) إلى النقطة ('E) مما سيؤدي إلى اختلال كمية التوازن (D ≠ S) إذ ستزداد الكمية المعروضة، وستنخفض الكمية المطلوبة مما سيؤدي بالضرورة إلى فائض في العرض السلعي، ومن ثم سيتنافس المنتجون (البائعون) لزيادة كمية المبيعات ويقدمون على عمل تخفيض (أو تخفيضات) في سعر السلع، فيعود السعر إلى مستواه التوازني عند النقطة (E)، ويتحقق التوازن ثانية بحيث تكون (D = S).

الشكل (2-1): التوازن بين العرض الكلي والطلب الكلي(*)



(*)المصدر: ج. آكلي، الاقتصاد الكلي (النظرية والسياسات)، ترجمة: عطية مهدي سليمان، ج1، بغداد، 1980، ص 132.

الشكل (2-2): العلاقة بين الدخل والاستهلاك(*)



(*)المصدر:

Samuelson, P.A. and William D. Nopdhiaus, Economic, McGraw Hill Book, 12^{th} Ed., 1985, p. 130.

أما إذا أدت ضغوط منفصلة إلى خفض متوسط السعر التوازني من (E) إلى(E)، فسيحصل العكس، إذ ستنخفض الكمية المعروضة من المستوى D=S إلى النقطة S، مما يؤدي إلى زيادة الكمية المطلوبة إلى ("D) مما سيخلق شحة في العرض السلعي في السوق، والتي ستؤدي إلى تحفيز المستهلكين وخلق حالة من التنافس بينهم مما سيعمل على رفع السعر ثانية إلى مستوى (E)، ومن ثم يتحقق التوازن ثانية (D=S).[1]

يكون التوازن في ظل هذه النظرية هو تساوي بين العرض الكلي والطلب الكلي، وهو بحسب معطيات الاقتصاد الكلي تساوٍ آخر بين الادخار والاستثمار، على أن يتحقق ذلك كله عند مستوى التشغيل الكامل، ويعد الكثير من الباحثين[2] أن التفسير الكلاسيكي لمفهوم وآلية التوازن انطلق دائما من نظرية العرض والتي تثق ثقة تامة بمقدرة الآلية السعرية على خلق الطلب الكلي اللازم وإيجاده، ما دامت إمكانات العرض الكلي متاحة (وهو ما يتعلق بالسوق وعناصر الإنتاج وتوفرها)، ولذا فإن هذه الآلية وضمن هذه الرؤية الكلاسيكية ظلت متسقة في الطرح والتفسير لمفهومها حول التوازن، إلا أن الواقع الاقتصادي لم يكن متسقا أبدا، ومن ثم عجزت هذه النظرية عن تقديم الإطار أو التسويغ العلمي للازمات التي جابهت الرأسمالية والتي كانت أشدها وطأة (أزمة الثلاثينيات) في القرن العشرين التي عرفت بالأزمة الاقتصادية الكبرى، والتي أثرت على مستويات البطالة، ومن ثم تعرض مفهوم التوظيف الكامل Full Employment، بالنسبة لعناصر الإنتاج

---

(1) ج. آكلي، المصدر السابق،ص 132، محمد عمر محمد، النظرية الاقتصادية الكلية، قسم الاقتصاد، جامعة القاهرة، 1998، ص 8878-.

(2) Samuelson, P.A. and William D. Nopdhiaus, Economic, McGraw Hill Book, 12th Ed., 1985, p. 130. Philip Harwick, Bahadur Khan and John Langmead, An Introduction to Modern Economics, Ibid, 1999, p. 63-81.

ككل (الموارد والأيدي العاملة تحديدا)، وقضية رأس المال الثابت الذي تمثل في إغلاق كثير من المصانع – الوحدات الإنتاجية – وتوقفها عن العمل، وأشارت هذه الأزمة إلى الخلل الكبير في انسجام الإطار الفكري والنهج التحليلي الخاص به مع تجربة الواقع، إذ لم تتمكن أي من التسويغات من إحداث (أو توليد) الطلب الكلي اللازم رغم توفر إمكانات العرض الكلي[1].

.3.1.2المنهج الكينزي

قام (كينز) بإعادة صياغة النظرية الرأسمالية وتكييفها بإطار آخر لكي تصل بمستوى واقعية الحدث الاقتصادي المتجلي في (الأزمة الاقتصادية الكبرى) وآثارها الخطيرة المتجلية في البطالة والكساد الاقتصادي، إذ أدرك كينز أنه عند توفر كل الإمكانات المتاحة للعرض الكلي، فلا بد من أن يكون الخلل في تحريك هذه الإمكانات مما يمنع سير آلية السوق والوصول إلى مستوى التوازن، وانطلق المنهج الكينزي في التحليل من جانبين غابا عن النظرية الكلاسيكية وهما:

.1.3.1.2 عدم حيادية النقود

خالف (كينز) أحد أسس النظرية الكلاسيكية التي نصت على أن الطلب على النقود يتجه باتجاه الإنفاق الاستهلاكي فقط، ومن ثم فإنه لا موجب لوجود دور للنقود، وإنها ليست سوى وسيلة أو أداة للدفع ليس إلا، ومن ثم فان دورها حيادي ولا تأثير لها في آليات العملية الاقتصادية سوى لكونها غطاء للمعاملات فقط، وأكد (كينز) انتفاء حيادية النقود لوجود أغراض أخرى للطلب عليها، ومن ثم فإن لها أثرا محركا في إطار بنية النشاط الاقتصادي.

.2.3.1.2 ليس الطلب الاستثماري تلقائيا

رفض (كينز) عد الطلب الاستثماري تلقائيا، أي أنه لا يمثل مجرد عملية طلب على النقود لأغراض الاقتراض وتحويلها إلى إنفاق استثماري، فلا تتحدد العلاقة بين الادخار والاستثمار بسعر الفائدة حصرا، بل ستضاف الاستجابة لعامل

(1) Samuelson, P. A., op. cit., p.133

التغير في توقعات رجال الأعمال للعوائد المحتملة جراء الاستثمار أو القيام بإنفاق استثماري جديد (الكفاءة الحدية لرأس المال) كعامل جديد، إذ عدم حيادية دور النقود والاستثمار لا يخضع حصرا لتأثير سعر الفائدة فحسب، وهو ما يتضح في وجود أغراض أخرى تدفع بالأفراد نحو الادخار (وليس بالضرورة اتجاهها كلها نحو الاستثمار)، لذا فان كافة هذه المعطيات من شأنها أن تؤثر بشكل حاسم في مستويات الطلب الكلي، وبالتالي ينتقل الأمر هنا ليصبح الطلب الكلي هو الأساس لتحريك العرض الكلي، وليس العكس كما اعتاد الكلاسيكيون أن يفعلوا، وهذا يعني انتقال المنهج الكينزي إلى مستوى آخر من التحليل يلجأ (بشكل مبدئي) إلى تحليل مكونات الطلب الكلي من خلال كونه المحرك الأساس للنشاط الاقتصادي الذي ينتج عنه العرض الكلي، ونظرا لاحتمال إصابة إمكانات الطلب الكلي، كما أشار كينز، باختلالات جوهرية من حين إلى آخر، لذلك ارتأى كينز وجوب إيجاد محفزات خارجية لآلية الطلب الكلي من خلال تصنيف مكوناته، فأحتسب الطلب الحكومي، إذ أدرك كينز أن غياب التدخل الحكومي يشكل اخفاقا اقتصاديا يؤدي بالاقتصاد إلى كبوات، ومن ثم يعمل التدخل لمعالجة هذه الإخفاقات والكبوات أو تلافيها والتخفيف من وطأتها في أحسن الأحوال، ولهذا ليس موقف كينز من الدولة موقفا آيديولوجيا، ولكنه موقف ضرورة، وعليه تتضح رؤياه في إطار تحليل مكونات الطلب الكلي من:

1) الطلب الاستهلاكي الذي حلله كينز وأوضحه عن طريق دالة الاستهلاك Consumption function -وهذا سيرد لاحقا -.

2) الطلب الاستثماري الذي أدخل فيه كينز مؤشر الكفاية الحدية لرأس المال، والذي ألحق به فيما بعد تحليل فكرة المعجل ونشأ عنه المضاعف الأكبر، بما في ذلك المضاعف البسيط، فإذا كان الطلب الكلي كافيا ومناسبا لتحقيق مستوى التوظف الكامل عند نقطة زمنية معينة، فإن مجرد نمو الناتج الممكن سيؤدي احتمالا إلى ظهور البطالة إذا لم يحدث تغير في الطلب الكلي، ومن ناحية أخرى فانه على الرغم من أن هذا النمو في الطاقة الكلية

لا يؤدي تلقائيا إلى خلق نمو مماثل في الطلب الكلي، إلا أنه إذا كان لوجود فجوة بين الناتج الممكن والناتج الفعلي تأثيرات على مستوى الطلب الكلي بحيث تؤدي في النهاية إلى زيادته، ومن ثم يمكن القول بأن نمو الناتج الممكن سيؤدي بصورة غير مباشرة إلى زيادة الناتج الفعلي ونموه، وفضلا عن ذلك فإذا كان الناتج الممكن يفوق الطلب الكلي بصورة مستمرة – بشكل أو بآخر – فإن النقص الحاد سيؤدي أيضا بصورة تدريجية إلى تخفيض معدل نمو الناتج الممكن، ويؤدي بذلك أيضا إلى استعادة مستوى التوظف الكامل.

3) الطلب الحكومي، وهو نقطة التغيير الكبيرة عن النمط الكلاسيكي في التسلسل الفكري للافتراضات المعتمدة على دور الفرد وحده كمحفز للعملية الاقتصادية بل وحتى العملية الحضارية ككل، وكان هنالك من يعتقد أن إدخال هذا المفهوم (أي الدور الحكومي) هو غياب للرأسمالية الحقيقية عن نفسها، فإنها ليست إلا محاولة للتكييف من اجل إبقاء نفسها، وهو تحليل لدور الحكومة الذي لا بد له أن يأخذ (أي التحليل) بنظر الاعتبار دورها كمعالج، الأمر الذي يفترض بالنتيجة أن تحسب اثار كل من الإنفاق الحكومي (كمؤشر ايجابي يعمل على تحريك النشاط)، والضرائب التي يمكن عن طريق ممارسة عملية السيطرة على المساحة التي تحتلها عناصر الطلب الكلي والحجم المتوقع لها (تشبه بلجام الفرس الذي يحجم أو يطلق حجم هذه العناصر واتجاهاتها).

وتجدر الإشارة إلى أن الأنموذج الكينزي هو أنموذج مغلق لم يدخل في مفرداته العلاقات الاقتصادية الدولية، إلا إن الإضافات الفكرية اللاحقة أدت إلى تكوين (النظرية الاقتصادية الكلية المعاصرة) التي تحتسب العلاقات الدولية ضمن مفردات تكوينها، ولإيضاح التوازن في سوق السلع، لا بد من الاستعانة بهذا

التحليل في شرح الطلب الاستهلاكي ودالة الاستهلاك وصولا إلى إيضاح المستوى التوازني في هذه السوق.

4.1.2 الطلب الاستهلاكي ودالة الاستهلاك

يعد إدخال مصطلح دالة الاستهلاك Consumption function أهم ما تفرد به كينز، مما أعان في اجتياز الكثير من القضايا التي واجهت تفسير موضوع الطلب الاستهلاكي، إذ "قرر كينز انه من الممكن عد الإنفاق الكلي على السلع والخدمات الاستهلاكية دالة مستقرة في الدخل الكلي للمستهلكين"[1]، كما أن إطار التحليل الكينزي أهتم بما يعرف مؤخرا (الدخل المتاح Disposable income، فإذا كان (C) هو الاستهلاك الكلي، و(Y) هو الدخل الكلي.

إذن (C= C(Y

dc

الميل الحدي للإستهلاك (MPC = (Marginal propensity to consume) = ـــ

dy

وهذا الميل هو موجب واقل من الواحد الصحيح.

أهتم كينز بالعامل النفسي وأدخله في أحد قوانينه الذي أطلق عليه أسم (القانون النفساني الرئيس [*](Fundamental psychological law، علما أن العامل النفسي لم يكن بمعزل عن المسلمات الفكرية للنظرية الكلاسيكية والتي

---

(1) جيفري لفن، وجودي لبدفورد، الاقتصاد في فكر كينز، ترجمة: خليل إبراهيم محمد، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1992، ص 238232-.

(*) لم يتوصل كينز إلى هذا القانون عن طريق تحليل واف للبيانات، إذ لم تكن هنالك سلاسل زمنية لبيانات الدخل القومي والدخل الناتج في ذلك الوقت، ولكنه توصل إليه عن طريق الملاحظة والبحث في دوافع الفرد. ينظر: د. محمد عمر محمد، النظرية الاقتصادية الكلية، المصدر السابق، ص 105100-، جيفري لفن، وجودي لبدفورد، الاقتصاد في فكر كينز، المصدر السابق، ص 253235-.

تتمحور أصلا حول فكرة المستهلك الرشيد والسلوك العقلاني، فالاستهلاك الكلي هو دالة مطلقة للتغيير في الدخل القومي، مما يؤدي إلى القول إلى أن الزيادة في الدخل القومي تؤدي إلى زيادة في الاستهلاك، وبالنتيجة فإن انخفاض الدخل القومي يؤدي إلى انخفاض في الاستهلاك، ولكن من دون أن يصل انخفاض الدخل إلى الصفر مما يؤدي إلى وصول الاستهلاك إلى الصفر، لأن هذا الافتراض أمر مناف لمنطق (استمرار الحياة)، ومن ثم فوجود استهلاك متدن هو أقصى ما يمكن أن يحدث، إذ لا بد من وجود حد أدنى من الاستهلاك، مما يجعل العلاقة بين الدخل والاستهلاك ليست علاقة مطلقة ولاسيما في حالات الانخفاض، فالحد الأدنى هو حد لا يستجيب للتغيير في الدخل وتمتنع استجابته بعد حد معين من التراجع في الدخل، أما في الاتجاه الموجب فيظل الاستهلاك تابعا للدخل، مما يعني أن ما ذكر عن هذا الحد هو تشخيص لعلاقة الدخل والاستهلاك في حالات الانخفاض، وعندما يبدأ الاتجاه التنازلي، وليس الاتجاه التصاعدي للدخل القومي، فإذا رمزنا إلى هذا الحد الأدنى من الاستهلاك المستقل أو التلقائي بالحرف (a)، فلا بد أن يكون هناك جزء آخر مضاف من الإنفاق الاستهلاكي يكون تابعا للدخل القومي في اتجاهه الصاعد، وإنما يحرك العلاقة بين هذا الشكل من الإنفاق وتغير الدخل (في علاقتهما التصاعدية) هو الميل الحدي للاستهلاك والذي سنرمز له بالحرف (b)، فسيكون الاستهلاك التابع لتغير الدخل (by)، ومن ثم فان الشكل الرياضي لدالة الاستهلاك هو:

$$C = a + by \quad \ldots\ldots (1)$$

وبما إن الأنموذج الكينزي مغلق، والنشاط الحكومي مغيب فيه، فانه لا يكون أمام الأفراد عند التصرف بالدخول إلا شكلين من أشكال هذا التصرف:

- إنفاق استهلاكي (C)
- ادخار (S)

ومن ثم فان معادلة الدخل القومي هي:

$$y = C + S \quad \ldots\ldots (2)$$

وبتعويض (1) في (2) :-

$$y= a + by + S$$

$$(S= y - (a + by$$

$$S= y - a - by$$

$$S= y (1-b) - a \text{ .... } (3)$$

وتمثل هذه المعادلة (معادلة 3) دالة الادخار التي تمثل العلاقة الدالية بين الادخار والدخل Saving function، إذ تكون دالة الادخار مشتقة لمعادلة الدخل القومي بتفاعلها مع معادلة دالة الاستهلاك، مما يدل على مدى التحديث الذي ادخله كينز، فبعدما كان الادخار من وجهة نظر النظرية الكلاسيكية (دالة مطلقة لسعر الفائدة)، فأنه يتفاعل بحسب النظرية الكينزية مع الدخل والاستهلاك، ومثلما كان (b) هو الميل الحدي للاستهلاك، فان (1 - b) يمثل الميل الحدي للادخار (MPS) Marginal propensity to save، حيث يجب أن يكون حاصل جمع كل منهما (أي الميل الحدي للادخار وللاستهلاك) مساويا الواحد الصحيح علما أن تعريف (الميل المتوسط للاستهلاك (APC) Average propensity to Consume هو ببساطة (نسبة ما يستهلك من الدخل أو C/Y)

$$MPS \equiv 1- MPC$$

الميل المتوسط للادخار = (Marginal propensity to save) MPS) $\frac{S}{Y}$

والميل الحدي مهم لأنه يوضح الأهمية الكبرى للكمية المضافة التي يرغب الأفراد في إنفاقها على الاستهلاك في حالة الزيادة أو الإضافة المعطاة Given Extra unit of money فيما يخص الميل الحدي للاستهلاك، واهتم الاقتصاديون كثيرا بهذا المفهوم (إذ يعد ساملسون أن إدخال مصطلح الميل الحدي للاستهلاك هو احد ابرز صور هذا الاهتمام)[1] حيث أن مصطلح (الحدي (Marginal أعطي

(1)Samuelson, P. A., Economic, op. cit., p.133

للدلالة على الإضافة، وينسحب الأمر فيما بعد على كل المصطلحات الأخرى الحدية (مثل: الكلفة الحدية، والمنفعة الحدية وغيرها)(*) وتماشيا مع هذا السياق في فهم مصطلح الميل الحدي للاستهلاك، يأتي الميل الحدي للادخار الذي يعرف بأنه (نسبة كل وحدة نقدية إضافية للدخل تؤدي إلى زيادة في الادخار)، ولذا يمكن إدراج أهم المعطيات الفكرية المستخلصة من كل ما ذكر انفا بالاتي:

1- دالة الاستهلاك تعكس مستوى الاستهلاك لمستوى من الدخل (في جدول أو منحنى).

2- دالة الادخار تعكس مستوى الادخار للدخل، طالما أن ما يدخر هو نفسه الذي لم يستهلك، ويعد جدول المدخرات والاستهلاك مرآة عاكسة إلى:

الادخار + الاستهلاك = الدخل القابل للتصرف

Saving + Consumption = Disposable income

3- نقطة المساواة أو التعادل التي هي مستوى الدخل (Break-even point) إذ الادخار صفر، وتحته هنالك عدم الادخار أو الادخار السالب، وفوقه هنالك صافي الادخار الموجب، وتتحدد هذه النقطة عند الرسم عندما يقطع الخط المرشد 45ْ (دالة الاستهلاك)، أو حينما تتقاطع دالة الادخار مع المحور الأفقي.

4- الميل الحدي للاستهلاك MPC الذي هو كمية الاستهلاك الإضافية المتولدة من زيادة وحدة من الدخل، ويمثلها في الرسم ميل دالة الاستهلاك إذ يشير مدى انبساطه إلى حجم هذه النسبة، فكلما مالت إلى الانبساط أُشير ذلك إلى انخفاض MPC.

(*) الكلفة الحدية : الكلفة الكلية الناجمة من إنتاج وحدة اضافية من الناتج، أما المنفعة الحدية :- الكلفة الاضافية المتولدة من إستهلاك كل وحدة من الناتج، ينظر:

Marginalism, Wikipedia Free Encyclopedia, Internet

5- الميل الحدي للادخار MPS الذي هو الادخار الإضافي الناشئ من إضافة وحدة من الدخل، أو ميل جدول المدخرات، لان الجزء من كل وحدة من الدخل غير المستهلك سيكون بالضرورة مدخرا

$MPS \equiv 1- MPC$.

والواقع أن الأنموذج الكينزي تعامل مع الزمن في إطار لم يتجاوز الأمد القصير short-run، بل إن الرؤية الكينزية منصبة ومهتمة بالتحليل الاقتصادي للأمد القصير كما في قول لكينز (إننا سنكون أمواتا في الأمد البعيد)[1]، مما يعكس وجهة نظر تشاؤمية يمتاز بها التحليل الكينزي عموما، لذا حاول عدد من الكينزيين المحدثين إدخال بعض الإضافات الفكرية التي طورت هذه النظرية وزادت من مرونتها الاستيعابية بشكل يجعلها أكثر قبولا ومنطقيا في تفسير التحولات الاقتصادية للأمد البعيد Long run، حيث تم تحوير المحورين الآتيين:

1) مكونات الاستهلاك التلقائي

2) احتساب اثر عنصر الزمن على دالة الاستهلاك

فبالنسبة للمحور الأول، يتم التعرض إلى أي منطقية ثبات الاستهلاك التلقائي (a)، وإذا كان الاقتصاديون يؤكدون على أن فكرة الميل الحدي مستمدة من علاقة تغير الدخل والاستهلاك بعضهما ببعض، فقد تم الاهتمام بصورة كبيرة بفكرة الميل الحدي للاستهلاك من أنه اتجاه قابل للامتداد في علاقته مع الدخل (سواء في حالة الانخفاض أو الارتفاع)، تم التأكيد على النقطة التي تبدأ فيها دالة الاستهلاك انطلاقها من محور الدخل، ففي وقت تكون فيه دالة الاستهلاك:

$C = a + by$

(1) أيرينا اساد تشايا، الكينزية الحديثة، ترجمة عارف دليلة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 1991، ص 56.، محمد دويدار، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار الجامعات المصرية، القاهرة، بلا، ص102.

فإن (a) الاستهلاك التلقائي في وقت معين، لا يمثل بالضرورة المقـدار نفسـه لمثـل هـذا الاسـتهلاك بعد مدة من الزمن (ربما تستغرق عقودا)، ولخضوع ذلك لأمور ومؤثرات تؤثر مباشرة في أنمـاط الاسـتهلاك (كما ونوعا)، وهو أمر يؤثر في الدالة وعلاقة الدخل مباشرة، وعلى (a) بصورة غير مباشرة لأنها تأخـذ حيـزا من الوقت يدخل في التأثير في السلوك الاستهلاكي للأفـراد وأنماطـه، ومـن ثـم في سـلم التفضـيل الاسـتهلاكي Consumption Priorities، مما لا يبقي دالة الاستهلاك في ذات المستوى الهندسي السابق، وعلى ذلك فانـه من الممكن أن ينشأ أكثر من سلم لدالة الاستهلاك مـن دون أن يغيـب عـن الأذهـان إن الاسـتهلاك مـا زال يتكون من نوعين: تلقائي وثابت[1].

تمت إضافة لمسة إلى دالة الاسـتهلاك بصـيغتها الكينزيـة تـتلخص في أن تغـيرات الـدخل تـؤثر في مستوى الدالة، ولكنه لن يكون تأثيرا في كـل مسـتوى الدالـة، ولكـن عـلى جـزء مـن هـذا المسـتوى (دالـة استهلاك فرعية أو سلم فرعي مؤقت)، فإذا حصل ثمة تراجع في مستوى الدخل القـومي نتيجـة لأي ظـرف أو أزمة، فان مستوى الاستهلاك (أي دالة الاستهلاك بكاملها) لا تتراجع عن الخط الأسـاس بـل تتراجـع عـلى دالة استهلاك فرعية، أي على سلم فرعي مؤقت يقع فوق دالة الاسـتهلاك بوصـفها الكينـزي، فـإذا انـتعش الدخل القومي أو استعاد عافيته، فسيزداد الاستهلاك مرة أخرى على هذا السلم الفرعي نفسه الذي تراجع عليه إلى أن يصل إلى مستوى استهلاكه السابق قبل الانخفاض، فإذا ازداد الدخل القومي بعد ذلك إلى ابعد من تلك النقطة، فان الإنفاق الاسـتهلاكي سـوف يواصـل أو يتـابع زيادتـه عـلى السـلم الـرئيس نفسـه، أمـا بالنسبة إلى عامل الزمن فهو يأخذ صيغة التأثير، حيث يظهر في صيغة

---

(1) ج. آكلي، المصدر السابق، ص 132، شارلس أدورد مينار، تطور الفكر الاقتصادي، ترجمة: د. علي غانم رفعت، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1988، ص 69.

عنصر التوقعات (توقعات الفرد لمستوى دخله) في المستقبل[1]، وهكذا يتكون الإنفاق الاستهلاكي للفـرد Ct من نسبة مشتقة عن الدخل من المصادر الأخرى غير الملكية للمدة t مضافا إليها نسبة مشتقة عن الـثروة الإجمالية في نهاية الفترة، كما يأتي:

$$Ct = K\ Vt$$

إذ:

C = الاستهلاك للفرد لمدة زمنية هي t،

K = نسبة ثابتة،

Vt = القيمة لإجمالي الـدخل المتوقـع إثنـاء دورة الحيـاة أو إثنـاء دورة الحيـاة بضـمنها الـثروة الإجماليـة والثروة السابقة ودخل المدة الحالية أو الجارية والدخل الجاري من مصادر أخرى غير الملكية[*].

(1) ج. آكلي، المصدر السابق، ص 132، شارلس أدورد مينار، المصدر السابق، ص 69. ينظر:

G.K. Flaherty, Economics, Khang Pub. Co. New York, London, 1999, p. 367-389.

(*) إن الافتراض الأساس لهذه النظرية إن القيمة الحالية للدخل الذي يتوقع الفرد الحصول عليه مستقبلا من مصادر أخـرى غير الملكية يتناسب مع الدخل الذي يحصل عليه من هذه المصادر غير الملكية .

المبحث الثاني

التوازن والاستهلاك في المنظور الإسلامي

1..2.2 مدخل

لما كان الأساس الأيديولوجي للاقتصاد الإسلامي ينبع من منطلقات عقائدية تختلف عما هي في الاقتصاد الوضعي (كما سيتضح لاحقا)، فانه من المنطقي جدا أن تختلف مفاهيم المصطلحات الاقتصادية تبعا لهذا، وهو أمر سيكون واردا وملحوظا في مختلف المفاصل التي ستأتي.

فعندما يكون الاستهلاك – ومن منظور وضعي هو (الإنفاق الذي يوجه لشراء السلع والخدمات النهائية لغرض إشباع الرغبات والحاجات الإنسانية المشروعة على مختلف مستوياتها)، ولهذا التعريف بهذا الاتجاه عمومية وشمولية للسلع والخدمات، ولا يوضح الميزات النوعية لهذه السلع والخدمات، ولا الاتجاه الذي يسير عليه إشباع الحاجات، أي كيف يتم؟ وعن أي طريق؟ وما هي مديات توجيه هذه العمليات؟ وفي الوقت نفسه، فإن مقومات تعريف الاستهلاك في المنظور الإسلامي هي:

1- اختلاف السلعة أو تنوع السلع.

2- الهدف القريب أو الوسطي أو البعيد

ويعكس التمازج والتفاعل بين هذه المقومات اتجاها حضاريا عاما ينعكس على آلية توجيه الطلب، وعن وجود محددات لهذا الطلب، فبدءا يُعرف الإستهلاك بأنه **"مجموع التصرفات التي تشكل سلة السلع والخدمات من الطيبات التي توجه للوفاء بالحاجات والرغبات المتعلقة بأفراد المجتمع والتي تتحدد طبيعتها**

وأولوياتها بالاعتماد على القواعد والمبادئ الإسلامية وذلك للاستعانة بها على طاعة الـلـه سبحانه وتعالى"[1].

ويتضح من التعريف الوارد أعلاه بأن هذا النوع من الإنفاق الموجه لشراء السلع والخدمات النهائية على مختلف مستوياتها يجب أن ينسجم مع مبادئ الإسلام ومع مبدأ الاستخلاف الذي يعد الأساس النظري والعملي لمهمة عمارة الأرض - وكذلك مع الموقف الإسلامي من - الحاجة - وطريقة إشباعها عبر ما ينتج من سلع محكومة هي الأخرى بضوابط الشريعة، علما إن الرغبات والحاجات وأولوياتها تختلف باختلاف المجتمعات، فضلا عن إنها تختلف بحسب طبيعة الأفراد.

.2.2.2 الحاجة في المنظور الاقتصادي الإسلامي

.1.2.2.2 تعريف الحاجة

تمثل الحاجة المحور الرئيس الذي تدور حوله المشكلة الاقتصادية مفهوما ومصطلحا، ومؤشرا لما ينبغي أن يكون عليه المستوى الاقتصادي السائد، وأساسا في نمط التوزيع، ومعيارا في نمط الإنتاج، ومحورا نظريا هاما في نمط الاستهلاك[2]،

ويمكن تعريف الحاجة في ضوء نمط الاستهلاك الإسلامي ومحدداته "بأنها الرغبة في مطلب أو مجموعة مطالب إنسانية مقابل الموارد الاقتصادية المتاحة، بحيث يؤدي تحقيقها والاستجابة إليها إلى إنماء تطوير الطاقات البشرية المستخلفة

---

(1) يوسف بن عبد الـلـه الزامل وبوعلام بن جيلالي، النظرية الاقتصادية الإسلامية (أتجاه تحليلي)، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1996، ص3025-، د. عبد العظيم أحمد محمد، فكر الإسلام، دار المعارف، مصر، 1999، ص 50.

(2) د. عبد الرحمن يسري أحمد، الوظائف الاقتصادية للدولة الإسلامية، دار المعارف، مصر، 1998، ص 30، د. عبد الأمير زاهد، دراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي، المصدر السابق، ص59.

في عمارة الأرض"[1]، وعرفها بعضهم بأنها "تعبير عن مطلب أو مجموعة مطالب للإنسان تجاه الموارد الطبيعية له، يؤدي تحقيقها وتلبيتها إلى إنماء طاقاته المطلوبة لعمارة الأرض"[2].

ويمكن تحديد طبيعة السلع التي يحتاجها الإنسان إلى:

1- سلع مقررة شرعا وهي كل ما يدخل تحت حكم (الطيبات).

2- سلع محرمة شرعا وهي كل ما يدخل تحت حكم (الخبائث).

3- سلع وقف منها المشرع موقفا محايدا تحت حكم قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ ﴾ المائدة: ١٠١.

وهذا التحديد هو تحديد شرعي تجسده المذهبية الاقتصادية الإسلامية التي تعمل جنبا إلى جنب مع المحددات الفنية في التعريف، مما يميز مفهوم (الحاجة في ضوء نمط الاستهلاك الإسلامي ومحدداته) عن مفهوم الحاجة في الفكر الوضعي، إذ تحدد المصطلحات الوضعية عندما تعرض ما يوجه إليه عملها وترسم الصيغة النهائية لمفهوم هذا المصطلح " فمتى ما تحرك احد المتغيرات، فان امتدادا قد يكون لا نهائيا يتسع لتطور الحاجة الاقتصادية لأنها حاجة مجردة، وهذا يعني أن متغيرات تحديد الحاجة لا تحمل من خلال ذاتيتها، بل عن طريق ما يعرض لها من عوارض حجم الدخل، ومستوى النمو، ونمط التوزيع"[3]، في الوقت الذي تكون الحاجة (مصطلحا ومفهوما) محددة في نطاقين، أحدهما فني، والآخر شرعي، ولكن

---

(1) حيدر حسين كاظمي، دور القرار السياسي والقرار الاقتصادي في توحيد الأمة الإسلامية، بحث ملقى في مؤتمر (آلية جديدة لمواجهة الفقر وفق المبادئ الإسلامية) المنعقد في القاهرة، آذار، 2001، الوكالة الشيعية للأنباء (الانترنيت).

(2) جاسم البجاري، دراسات في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، المصدر السابق، ص 60-61.

(3) يوسف بن عبد اللـه الزامل وبو علام بن جيلالي، النظرية الاقتصادية الإسلامية، المصدر السابق، 35-40.

مع زوال المحددات الفنية (أي مع تطور المستوى الاقتصادي)، وارتفاع وتائر الـدخل الفـردي، وتكـافؤ نمـط التوزيع (أي في حالة اكتمال عمليات التنمية)، نكون في تنظيم وضعي أمام حاجات متسـعة ومتنوعـة، ثـم حاجات متجددة، وإما في حالة وجـود تنظـيم اقتصـادي إسـلامي، فـإن المحـددات الشرـعية تبقـى ثوابـت منظمة للحاجات الاقتصادية، فعمارة الأرض سبب في زوال المحددات الفنية، مما يؤدي إلى اتساع الحاجات التي يقرها الشارع، وأما ما يحرمها، فإنها تبقى في نطاق الحظر، حتى مع توفر إمكانيات إشباعها، "وتبقـى هناك حاجات لا يمنعها الشارع ولا يقف في قبالتها (الكراهـة) تأخـذ بـالزوال مـع ازديـاد مسـتوى التقـوى والورع الإسلامي، لكن هذا لا يسوغ لنا القول بمحدودية الحاجة في المفهوم الاقتصادي الإسـلامي، والسـبب الرئيس هو أننا، وطالما قرننا وفرة الموارد فإن القول بالحاجة المحدودة ينفي إطلاقا ضرورة البحث عن حل للمشكلة الاقتصادية"[1].

وما يهم هنا قدر تعلق الأمر بالبحث، هو أن المحدد الفني يسير المصـطلح كميـا (ومـن ثـم هـو الموجه للمعيار الكمي للحاجة)، والمحدد الشرعي (الحرمة، والكراهـة، والإباحـة) يبقـى مسـيرا للمصـطلح نوعيا (ومن ثم يكون الموجه النوعي للحاجة)، علما أن محددات الحاجة ليست قيودا على الإنتـاج والنمـو بقدر ما هي تنظيم لهما، ومن ثم فهي تنظيم للسـلوك الاسـتهلاكي عـلى وفـق ضـوابط الاسـتخلاف باتجـاه عمارة الأرض، وبذلك تكون الحاجة (مقولة إنتاجية) تشكل الأساس الاقتصادي لتنمية الهيكل الإنتـاجي بمـا يتوافق مع النمو الاقتصادي و(عمارة الأرض) الذي يفترض انجازها تحقيـق التـوازن الاقتصـادي المتمثـل في الانسجام بين العرض الكلي والطلب الكلي، "وهنا يـبرز أثـر الاسـتهلاك كأحـد العوامـل الرئيسـة المـؤثرة في تحقيق التوازن الاقتصادي لكونه يمثل جانب الطلب على السلع

---

(1) عبد العزيز عابد، مفهوم الحاجات وأثره على الإنماء الاقتصادي، بحث منشور في مجموعة أبحاث المؤتمر الأول للاقتصاد الإسلامي، جدة، دار العلم، ص85، د. عبد الرحمن يسري أحمد، الوظائف الاقتصادية للدولة الإسلامية، المصدر السابق، ص 35.

والخدمات والذي على أساسه يتم تخصيص الموارد الاقتصادية على استخداماتها المختلفة"[1]، كما إن المساحة التي يتحرك فيها المشرع هنا ترتبط بحجم الاجتهاد وحريته وممارسته كحق وأساس في التشريع، ومن ثم واستنادا إلى الثوابت (مكوناتها في القرآن والسنة وما يرد من تفاصيل ذلك ضمن آليات الاستخلاف وضوابطه).

2.2.2.2. تصنيف الحاجة

يقود استقراء الدراسات الفقهية المستندة إلى الثوابت المتجسدة في المصالح التي تحقق النفع الاجتماعي إلى تصنيف الحاجات إلى[2]:

1.2.2.2.2. الحاجات الضرورية (الضروري)

هي الحاجات التي لا يستطيع الإنسان القيام بوظائفه الاستخفافية من عبادة الله (عز وجل) وعمارة الأرض بدونها، والتي إذا لم يسدها الأجر، قام (بيت المال) بتوفير النقص بهدف مساعدته لأداء مهامه من خلال عملية إعادة توزيع الدخل في ضوء آية الصدقات، وهي متضمنة لحفظ مقصود في المقاصد الخمسة التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقه على حفظها"[3]، ويقول الأمام الغزالي: "وهذه الأصول الخمس حفظها واقع في رتبة الضروريات فهي أقوى المراتب في المصالح، ومثاله قضاء الشرع بقتل الكافر المضل، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته، فان هذا يفوت على الخلق دينهم، وقضاؤه بإيجاب القصاص إذ به حفظ

(1) جاسم البجاري، دراسات في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، المصدر السابق، ص 61-65.

(2) عبد الستار إبراهيم الهيتي، السياسة السعرية في المذهب الاقتصادي الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، أيار 1988، ص 156.

(3) المقاصد الخمس هي حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال، ينظر: محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني اليماني (ت. 1255هـ)، أرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1952، ص216.

النفوس، وإيجاب حد الشرع إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف، وإيجاب حد الدين إذ به حفظ النسل والأنساب، وإيجاب زجر القطاع والسراق إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الخلق وهم مضطرون إليها ...وتحريم تفويت هذه الأصول الخمس والزجر عنها يستحيل أن لا تشتمل عليها ملة من الملل أو شريعة من الشرائع التي أُريد بها إصلاح الخلق، ولذلك لم تختلف الشرائع السماوية في تحريم الكفر، والقتل، والزنا، والسرقة، وشرب المسكر"[1]، والحاجات الضرورية مهمة لأنه "لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، ومن الآخرة: فوت النجاة والرجوع بالخسران المبين"[2].

2.2.2.2.2. الحاجات الحاجية (الحاجي)

هي الحاجات التي دون الحاجات الضرورية (أي المكملة لها)، ولا تفوت بفواتها مصلحة أصلية، أو تنتج من عدم توافرها مشقة زائدة، مثل الحاجات التي تماشي مستوى التطور الاقتصادي والثقافي والاجتماعي، وأراد بها الفقهاء "ما يقع محل الحاجة لا الضرورة، كتشريع أحكام البيع، والإجارة، وغيرها"[3]، ويقول الشاطبي: "الحاجي هو ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع، دخل على المكلفين – على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع

---

(1) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (450-505هـ)، المستصفى من علم الأصول، مطبعة مصطفى محمد، مصر، 1388هـ.

(2) أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي الشاطبي (ت. 780هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، شرح عبد اللـه دراز، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ج3، ص4.

(3) محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني اليماني (ت. 1255هـ)، أرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، المصدر السابق، ص216 .

في المصالح العامة"[1]، ومن امثلتها: الرخص، "كالإفطار من وجوب الصيام بسبب المرض أو السفر، ومثل إباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال"[2]، والحكمة من الحاجيات ترجع إلى سببين، أولهما رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، والرفق بهم، والتوسعة والتيسير عليهم، وثانيهما لتكميل الضروريات وحمايتها[3]، إذ يقول الشاطبي: "الأمور الحاجية: أما هي حائمة حول هذه الحمى، إذ هي تتردد على الضروريات تكملها، بحيث ترفع من القيام بها واكتسابها المشقات، وتميل بها فيها إلى التوسط والاعتدال في الأمور، حتى تكون جارية على وجه لا يميل إلى إفراط وتفريط"، وسيرى العاقل في ان هذه "الأمور الحاجية فروع دائرة حول الأمور الضرورية"[4]، ويضيف أيضا: "الحاجي مكمل للضروري ... والحاجي يخدم الضروري"[5].

3.2.2.2.2. الحاجات التحسينية أو الكمالية (التحسيني)

هي من دون الحاجات السابقة ولا ينتج من عدم توافرها مشقة أو حرج، مثل الزينة عند كل مسجد، وأراد بها الفقهاء ما يقع ضمن نطاق الأمور الذوقية كالمنع عن أكل الحشرات، واستعمال النجس فيما يجب التطهر منه، أو ضمن ما تقتضيه آداب السلوك كالحث على مكارم الأخلاق، ورعاية أحسن المناهج من العادات والمعاملات، وقد عرفها الأمام الغزالي "ما لا يرجع إلى ضرورة ولا حاجة، ولكن يقع موقع التحسين والتزين والتيسير للمزايا والمزايد"[6]، ويقول

---

(1) الشاطبي، الموافقات، المصدر السابق، ج3، ص4-5.

(2) علاء الدينزعتري، دراسة في علم مقاصد الشريعة الإسلامية:
http://www.alzatar.org/bohos_moqarn/new_page_9.htm

(3) الشاطبي، الموافقات، ج3، المصدر السابق، ص4-5.

(4) الشاطبي، الموافقات، ج3، المصدر نفسه، ص75-.

(5) الغزالي، المستصفى، ج1، المصدر السابق، ص 140.

(6) الشاطبي، الموافقات، ج3، المصدر السابق، ص5-7.

الشاطبي "هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك : قسم أحكام الأخلاق، ...مثل: أخذ الزينة، والتقرب إلى اللـه بنوافل الخيرات، ومثل آداب الأكل والشرب في (العادات)، ومنع بيع النجاسات في (المعاملات)، ثم قال "وقليل الأمثلة يدل على ما سواها مما هو في معناها، فهذه الأمور راجعة إلى المحاسن زائدة على أصل المصالح الضرورية والحاجية، إذ ليس فقدانها بأمر ضروري ولا حاجي، وإنما جرت مجرى التحسين والتزين"[1].

وترى الباحثة أن المفهوم المستنتج أعلاه من تفسير مصطلح المصالح المرسلة وتعريفها من حيث علاقاتها بمفهوم أهمية الحاجات وأولياتها وأنماطها، وعلاقة ذلك بمقاصد الشريعة من حيث اتخاذ القرار الاقتصادي (وتحديدا هنا القرار الاستثماري)، إذ إن تحديد أولويات الإنتاج يحدد نمط الاستثمار وتوجهاته، ومثلما تبين آنفا، يكون "توفير الضروريات واجب على المجتمع، إذ تعمل الدوله على تحقيقه إذا لم يتم من خلال إلية السوق، إما بتوفير الحوافز لذلك آو مباشرتها للمشروعات العامة المؤدية إلى تحقيقه"[2].

وتقر المجتمعات المتحضرة كافة الحاجات العامة، ولذلك تسعى قيادات هذه المجتمعات إلى إشباع هذه الحاجات لمجتمعاتها، فتوفير الدولة للحقوق المدنية الاجتماعية التي يدرج ضمنها (حق العمل، وحرية اختيار نوعه، والحق في الراحة والفراغ، والحق في المعونة عند الشيخوخة، أو المرض، أو العجز عن العمل، والحق في التعليم، وحق خدمات التأمين الاجتماعي والصحة العامة وغيرها) معيارا لنجاح قيادة تلك الدولة في مهمتها (أي المهمة القيادية)، ولم تكفل الشريعة الإسلامية

---

(1) الشاطبي، الموافقات، ج3، المصدر نفسه، ص5-7.

(2) جمال حسن الحمصي، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير مقدمة إلى قسم الاقتصاد والإحصاء، كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية، الجامعة الأردنية، 1410-1989، ص 30.

هذه الحقوق الاجتماعية للأفراد وحمايتها فحسب[1]، وإنما جعلتها (جوهر الشريعة)، فكما يقول ابن القيم: "إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد فهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها"[2].

وفي ضوء تصنيف الحاجات السابق، يجري اتخاذ القرار إذ يحسم الخلاف بين الأهداف الاجتماعية المختلفة وقواعد الترجيح بما يخدم النفع البشري، فلا يتم توفير حاجة تكميلية إذا كان في مراعاتها إخلال بما هو ضروري أو حاجي، لأنها فروع، "والفرع يهمل إذا أدت مراعاته إلى تفريط بأصله"[3].

ويجب أن تكون الحاجة في الأساس -تأكيدا- في غير المحرمات، أي فيما أحل اللـه لعباده، فلا تكون الحاجة إلى مسكر أو فاحشة أو غير ذلك مما حرم اللـه[4]، فكما يورد الشاطبي "فالجواب إن وضع الشريعة إذا سلم أنها لمصالح العباد فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع، وعلى الحد الذي حده، لا على متخصص أهوائهم وشهواتهم"[5].

يكون التعاون والتكافل في الفكر الإسلامي على محورين: بين الفرد وأخيه المسلم، وبين الدولة والفرد أيضا، حيث تكفل الأمة للمحتاج والعاجز والمريض ونحوهم من غير المسلمين حقوقهم، مستندة إلى محكم الكتاب الكريم، وتجئ السنة النبوية الشريفة مترادفة مع هذا الخط فيحدثنا الرسول(ﷺ): "**كافل اليتيم له أو**

---

(1) منير حميد البياتي وفاضل شاكر النعيمي، النظم الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة بغداد، مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، 1987، ص197.

(2) محمد الغزالي، ليس من الإسلام، دار الكتاب العربي، مصر، بدون سنة نشر، ص6.

(3) عبد الأمير زاهد، دراسات في الفكر الاقتصادي الإسلامي، المصدر السابق، ص 6564-.

(4) أمين محمد سعيد الإدريسي، إشباع الحاجات الأساسية في ظل النظام المالي العربي الإسلامي والأنظمة الوضعية – دراسة مقارنة -، رسالة دكتوراه، قسم الاقتصاد، كلية الإدارة والاقتصاد، الجامعة المستنصرية، 1992، ص2928- .

(5) الشاطبي، الموافقات، ج1، المصدر السابق، ص172.

لغيره أنا وهو في الجنة إذا اتقى الـلـه هكذا " وقال بأصبعيه السبابة والوسطى[1]، وقال [صلى الـلـه عليـه وآله وسلم]: **"المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كـان في حاجـة أخيـه كـان الـلــه في حاجتـه، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الـلـه عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الـلـه يـوم القيامة"**[2]، وقال [صلى الـلـه عليه وآله وسلم]: **"من نفس عن مؤمن كربة من كـرب الـدنيا، نفـس الـلــه عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الـلـه عليه في الدنيا والآخرة، و الـلــه في عـون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الـلـه له به طريقـا إلى الجنـة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الـلـه يتلون كتاب الـلـه ويتدارسونه بينهم إلاّ حفتهم الملائكة ونزلـت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم الـلـه فيمن عبده، ومن أبطأ به عمله لم يسـرع**

(1) أبو عبد الـلـه أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (241164-هـ)، مسند أحمد، كتاب: باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 8526، مؤسسة التاريخ العربي/دار احياء التراث العربي، 1991م، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد (296204-هـ)، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، رقم الحديث: 4934، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1972م.

(2) أبو عبد الـلـه محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري (256194-هـ)، صحيح البخاري، كتاب: المظالم والغصب، رقم الحديث: 2262، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، 1987، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، رقم الحديث: 4677، المحدث النووي الحاج ميرزا حسين الطبرسي (13201254-هـ)، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ج 12، رقم الحديث: 14468، مؤسسة آل البيت، قم، أيران، 1408هـ ص 414.

به نسبه"[1]، كما قال (ﷺ) أيضا: **"والذي نفس محمد بيده إن على الأرض من مـؤمن إلا أنـا أولى النـاس به، فأيكم ما ترك دينا أو ضياعا فأنا مولاه، وأيكم ترك مالا فإلى العصبة من كان"**[2].

وفي حديث لأبي عبد الـلــه (عليـه السـلام): "المـؤمن أخـو ألمـؤمن، عينـه ودليلـه، لا يخونـه ولا يظلمه، ولا يغشه ولا يعده عدة فيخلفه"[3]، والأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى، وهـي بمجموعهـا تدل على أن الأمـة أفـرادا ودولـة، مسـؤولة عـن تحقيـق مقصـود هـذه الأحاديـث، إذ أن السـلطة ممثلـة للجماعة، فيجب عليها القيام بما أرشدت إليه هذه النصوص وهي القيام بكفالة الأفراد الذين ذكرناهم.

3.2.2.2. دور الحاجة

يتأطر دور الحاجة في نمط الاستهلاك الإسلامي بالمطالب الآتية:[4]

1. لأنها الأساس الذي يبنى عليه الهيكـل الإنتـاجي للسـلع والخـدمات وأولوياتـه (السـلع النمطيـة القياسية)، والسلع القابلة للتنويع؛ أي البدائل ذات الطلب المشترك.

---

(1) أبن ماجه أبو عبد الـلـه محمد بن يزيد (275209-هـ)، سنن أبن ماجه، كتاب: المقدمة، رقم الحديث: 221، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، شركة الطباعة العربية، 1984، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، رقم الحديث: 4867، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك الترمذي (297209-هـ)، سنن الترمذي، كتاب القراءات، رقم الحديث:2869، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار الفكر، 1983م.

(2) صحيح مسلم، كتاب الفرائض، رقم الحديث: 3041، وورد هذا الحديث بطرق مختلفة في كتب الحديث، ينظر: صحيح البخاري، كتاب: الاستقراض وأداء الديون، رقم الحديث: 2242، مسند أحمد، كتاب: باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 7523.

(3) الأصول من الكافي، رقم الحديث: 2037، ج2، ص 166.

(4) عبد الأمير زاهد، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، المصدر السابق، ص 6665-، عبد الكريم الخطيب، السياسة المالية في الإسلام، دار الفكر العربي، بيروت، 2001، ص81 وما بعدها.

2. يصار إلى فهم هدف المستهلك المسلم وسلوكيته عن طريق الجمع بين مفهوم الحاجة والهيكل الإنتاجي لها، أي يصار إلى بناء نظرية سلوك المستهلك الإسلامي في ضوء الجهاز المفاهيمي الإسلامي وضمنه، لأن المسألة – أصلا – مسألة تشريعية نابعة من أحكام الشريعة الإسلامية وتأطيرها للحاجة، وتشكل المحددات الفنية والشرعية للحاجة الإسلامية أحد الأسس في تدخل الدولة الإسلامية في الحياة الاقتصادية وتخطيطها؛ ولذلك فإن الأمر نسب في محدودية ارتباط السياسة الاقتصادية للدولة الإسلامية بمتغيرات نسبية أخرى هي:

أ) انعدام ظاهرة تعطيل الطاقات الإنتاجية؛ لأن مهمة عمارة الأرض، من حيث أنها موضوع الاستخلاف، هي مهمة عبادية تجعل العمل تكليفا ألهيا لا بد من الإتيان به دائما وأبدا، وان التأثير المتبادل بين الإنسان والبيئة والنشاط الاقتصادي مهمة مستمرة دائمية بديمومة الإنسانية والنسل البشري حتى يقضي الله أمرا كان مفعولا.

ب) تغير مستويات الدخل صعودا أو هبوطا، الأمر الذي يجعل حد الكفاية مقدارا متحركا مرنا يرتبط بمقدار اتساع سلة السلع والخدمات الداخلة فيها أو ضمورها.

ت) قدرة الفكر الإسلامي على تحليل المستجدات، واستنباط الأحكام المتلائمة مع تطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية في إطار الثوابت (القرآن الكريم، والسنة الشريفة) أولا، وفي ضوء آراء الفقهاء وأئمة المسلمين ومذاهبهم في مجال نمط الاستهلاك الإسلامي ثانيا.

3. تلعب الحاجة الإسلامية دور حلقة الربط بين العمل الشرعي بإنماء الطاقات البشرية، وبين التخطيط للحياة الاقتصادية في عمارة الأرض؛ فيمكن

الاستدلال على كون الحاجة الاقتصادية الإسلامية غير محدودة من المنطلقين الأساسيين الآتيين:

1. إن الهدف المركزي للنشاط الإنساني هو عمارة الأرض، من حيث أنها سلسلة من عمليات مستمرة في علاقات تأثير متبادل بين الإنسان والحيوان والمعدن.
2. تستهلك عمارة الأرض في الممارسات طاقات وموارد اقتصادية مادية وبشرية؛ فالواجب تجديدها وإنماؤها وإيجاد البدائل والمصادر البديلة بشكل دائم ومستمر.

.3.2.2 الإنفاق الاستهلاكي

يساعد الإنفاق الاستهلاكي في تهيئة الظروف الملائمة لانجاز عمارة الأرض، وإثراء الحياة الإنسانية، وتثبيت مقوماتها على أسس الحق والخير اللذين أرادهما الله تعالى للبشر، فلا يقف الإسلام من الاستهلاك المشروع موقفا محايدا، وإنما يجزي أي جهد إنساني يبذل في سبيل إشباع الحاجات الإنسانية بهدف تهيئة افصل الظروف للإنسان للعبادة والاعمار، لذلك حدد الاستهلاك في الاقتصاد الإسلامي بضوابط تشريعية أهمها (تناقص المنفعة)، فالإنسان يأكل لمنفعة نفسه ولا منفعة للأكل فوق الشبع، والأكل فوق الشبع ربما يمرضه فيكون ذلك كجراحته نفسه، كما انه لا ينبغي أن يدع الأكل بحيث يضره الجوع ويفسد معدته، ويعتمد الإنفاق الاستهلاكي على:

3. حد الكفاية
4. المتغيرات السائدة التقليدية
5. المتغيرات المستقلة الجديدة

.1.3.2.2حد الكفاية

يلخص مفهوم حد الكفاية أصل فلسفة التوزيع وإعادة التوزيع في المجتمع المسلم، ومن ثم صورة التوازن المكفول لهذا الفرد ضمن إطار المسلم والمجتمع

الذي يعيش في كنف الإسلام، وهو هنا توازن الاستهلاك ضمن الفعاليات والاحتياجات الإنسانية التي اقرها الإسلام ورتبها ورتب أوليات نظم التوزيع الضامنة لآليات التوازن وطرائق تحقيقه(*).

يحدد حد الكفاية بمحددات ثلاثة:

1- عدد أفراد عائلة المواطن المسلم.

2- الموقع الاجتماعي والسياسي والإداري للفرد، والذي رمز له الماوردي (مرابط الخيل)، حيث كانت تقاس مجالس رجال المظالم والعلماء ودواوينهم المخصصة لاستقبال الأفراد بمساحة مربط الخيل، فكلما زادت مساحة هذا المربط كانت التزامات هذا العالم أو السياسي أو الإداري كبيرة، إذ أن للديوان أصوله في إطعام الأفراد وضيافتهم للذين يردون هذا العالم، أو يراجعون رجال المظالم في حل مشاكلهم.

3- تغير الأسعار بدوران الحول، إذ أن حد الكفاية يزيد أو ينقص بزيادة أو نقصان أسعار السلع وأسعار الخدمات المطلوبة.

وأما علاقة ولي الأمر (الدولة أو الأمام) بحد الكفاية وضرورة توفيره، فإن ولي الأمر ملزم بالضروريات، أما عن طريق الإعالة الثابتة لمواطن الدولة الإسلامية، أو عن طريق أيجاد فرص عمل له، وأما الحاجات الحاجية والحاجات التحسينية فهما متروكان لإبداع الفرد من خلال ممارسته لمهمة الاستخلاف، علما

(*) إن أول من نظر في حد الكفاية هو الماوردي في أحكامه السلطانية، وقام الدكتور فاضل الحسب (رحمه الله) بعصرنة مفهوم محددات حد الكفاية وذلك في كتابه (الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية العامة)، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم منظمة العلوم الإدارية، عمان، 1984، ويعرف حد الكفاية بمنظور عيني بأنه: مجموع السلع والخدمات التي يتناسب مقدارها كما ونوعا مع إنتاجية الفرد، ومدى التزامات بيت المال نحوه محسوبا على أساس الموقع الاقتصادي لذلك الفرد.

أن "سلع الترف والبذخ أمرٌ تكافحه السياسة الاقتصادية للدولة الإسلامية من حيث أنها غريبة عـن سـلوك الفرد المسلم في عباداته ومعاملاته"[1].

أن دور الحاجة وتحركها مـن الضرـوري إلى التحسـيني عـبر الحـاجي، مـرده إلى المفهـوم الحـركي للحاجة في الاقتصاد الإسلامي، فتطور الاقتصاد وزيـادة المـداخيل والأيفـاء بواجبـات المهمـة الاسـتخلافية في عمارة الأرض وتطوير معطياتها النباتية والحيوانية والمعدنية أمور تدفع بالحاجات الاقتصادية الإسلامية إلى التوسع أفقيا وعموديا بشكل مستمر يستجيب للإرادة الآلهية في أن نعم الـلـه لا تحصى[2].

.2.3.2.2 المتغيرات السائدة التقليدية

تشمل الدخل والأذواق، التي تؤثر في دالة الاستهلاك كما يأتي:

.1.2.3.2.2 الدخل

يؤثر الدخل على المستهلك المسلم وذلك في إطـار ذي حـدين، فهنـاك حـد أدنى لمسـتوى الـدخل المتاح لكل مسلم يمكنه من العيش في مستوى لائق (حد الكفاية)، ويحميه من درجة الفقـر المـدقع، علـما أنه ليس هناك معيار لقياس حد الكفاية عبر كل العصور والبلدان، لأنه يختلف في كل زمان ومكان، لـذا لا بد من وضع قيود على خريطة تفضيل المستهلك المسلم بحيـث لا يتـدنى مسـتوى إشـباعه، وهـذا يسـتلزم بالضرورة وجود قيد على سلة السلع والخدمات للمستهلك المسلم من حيث الحدود الدنيا لكميات السـلع والخدمات الضرورية وأنواعها المتعلقة بمصلحة حفظ حد الكفاية، ويمكن تقسيم الدخل إلى:

---

(1) فاضل عباس الحسب، الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية العامة، المصدر السابق، د.محمود عبد الـلـه محمود، التكافل في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1999، ص 132.

(2) مالك بن محمد الزولي، الاقتصاد الإسلامي، دار المعرفة، الرباط، المغرب، 1997، ص52، عمر محمد بكر، التكافل المالي في الإسلام، مطبعة الأسكندرية، مصر، 2002، ص 211.

1.1.2.3.2.2. الدخل عند حد الكفاية

هو المال الذي يساعد الإنسان على توفير الكفاف (أو ما سمى إقامة الصلب)، وتحصيل هذا الدخل فرض عين، لأنه لا يُتوصل إلى إقامة الفرائض إلا به مع ملاحظة ضرورة زيادة هذا الدخل في حالة تغير الظرف الاقتصادي أو الاجتماعي.

2.1.2.3.2.2. الدخل تحت حد الكفاية

هو المال الذي يحصل عليه الإنسان ولا يساعده على توفير مستلزمات العيش الأساسية (أو ما يسمى إقامة الصلب)، ولذا يجب على الدولة أن تساعده ماديا ليستطيع إقامة فرائض الدين، مع ملاحظة ضرورة زيادة هذه المساعدة في حالة تغير الظرف الاقتصادي أو الاجتماعي، ومن ثم فللأفراد على الدولة حق كفالتهم، "فلا يمكن أن يهلك الفرد في الدولة الإسلامية وهي تنظر إليه وتعرف مكانه وتحس بعجزه وحاجته وعوزه"[1]، كما قال تعالى في محكم كتابه الكريم:

- ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ الإنسان: ٨ .
- ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ البقرة: ٢٤٥.
- ﴿ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ المائدة: ٢
- ﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ

---

(1) ينظر: منير حميد البياتي وفاضل شاكر النعيمي، المصدر السابق، ص 197، ومن المؤسف أن المجتمعات المتقدمة في الغرب عالجت مشكلة الفقر المدقع، بينما لا يزال الكثير من الفقراء يهلكون جوعا في مجتمعات اسلامية اسما - الباحثة

وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴾ البقرة: ١٧٧

وقال الرسول (ﷺ) في المعنى نفسه:

" **الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل اللـه أو القائم الليل الصائم النهار**"[1]

وفي حديث للإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام):

"إن رسول اللـه (ﷺ) كان يقول في خطبته: **من ترك ضياعه فعلي ضياعه، ومن ترك دينا فعلي دينه، ومن ترك ماله فأكله**"[2].

3.1.2.3.2.2. الدخل فوق حد الكفاية

هو المال الذي يوفر للعائلة حد الكفاية مع زيادة تستقطع للادخار، فهو يهدف إلى (إقامة الأود) وبناء الإنسان بالشكل الذي يمكنه من إقامة الفرائض بصورة حسنة، ومن ثم المساهمة في عمارة الأرض، لذلك فأي دعوة تبتعد بالإنسان عن هذا الهدف لا تتعدى أن تكون دعوة لأتلاف الإنسان ماديا أو دعوة لأتلاف الموارد، ويمثل الدعوة الأولى دعاة التقشف الذين يعتقدون إن جهاد النفس هو أفضل الجهاد، وامتنعوا لذلك عن الطيبات وأجاعوا أنفسهم، وفند الكثير من

(1) صحيح البخاري، كتاب: النفقات، رقم الحديث: 4934، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، رقم الحديث: 5295، سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، رقم الحديث: 1892، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي (215-303هـ)، سنن النسائي، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 2530، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده، دار البشائر الإسلامية، 19861406-.

(2) الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن باويه القمي (ت.381هـ)، من لا يحضره الفقيه، ج2، ط5، دار الكتب الإسلامية، 1390هـ ص 35.

العلماء ادعاءهم بأن في الجوع تفويتا للعبادة، ولا يتوصل إلى ذلك إلا بالأكل عند الحاجة، ويمثل الدعوة الثانية جيش المسرفين على اختلاف مللهم ونحلهم[1].

2.2.3.2.2. الأذواق

هناك عدة مبادئ تحدد دور أذواق المستهلك المسلم (ق) في اختيار قائمة السلع والخدمات الاستهلاكية وفي كيفية استهلاكها، فالطيبات من السلع والخدمات هي القائمة التي يمكن أن تدخل في سلة الاستهلاك الإسلامية، وتجمل خصائص الطيبات بالآتي:

1- إنها تشتمل على كل السلع والخدمات التي لم يرد نهي أو تحريم لها.

2- إذ إن الأصل في الأشياء الحلال، وإن ما حُرم قليل جدا بالنسبة إلى مجموع السلع والخدمات، وتشتمل الطيبات على معظم السلع والخدمات الموجودة في الأرض.

3- يؤدي استهلاك الطيبات باعتدال إلى التوازن النفسي والروحي والجسمي للإنسان.

4- السلع الطيبة هي السلع الاقتصادية.

5- القيمة الحقيقية للمنفعة موجبة.

ويعني اقتصادية السلع الطيبة وجود سوق للسلعة يمكن في الأحوال العادية من شرائها وبيعها بسعر لا يتعدى كثيرا أدنى نقطة على منحنى التكاليف أو التكلفة المتوسطة أو طويلة الأجل، ويتحدد سعر السلعة بوساطة تفاعل قوى العرض والطلب والممثلة بمنحنى العرض والطلب، ويكون تقاطع هذين المنحنيين عادة عند سعر قريب من القيمة، ولا تتوفر للسلع الخبيثة سوق رسمية، إما بسبب إعراض

(1) ينظر في ذلك: زيدان عبد الفتاح قعدان، المنهج الاقتصادي في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة للطباعة، 1999، ص 111، البهي الخولي، الثروة في الإسلام، مؤسسة الرسالة للطباعة، 1999، ص232، د. زينب صالح الأشوح، الاقتصاد الإسلامي، دار المعارف، مصر، 2001، ص162.

المسلمين طوعا عن شرائها، أو بسبب إكراه من المشرع بعقاب وغيره، لذا لا يتاح لها ظروف سوقية عادية، لذلك فإما أن تندثر السلع الخبيثة من السوق تماما، أو تبقى متداولة بشكل منخفض جدا أو نادر في السوق الباطنة أو السوداء[1]، فيكون السقف الشرعي هو الفيصل الحاسم ومن ثم في توجيه الذوق وتحديده قدر الإمكان، مما يؤدي إلى التأثير في الطلب الكلي والاستهلاك الكلي أصلا، ومن ثم في عملية الإنفاق الكلي.

.3.3.2.2المتغيرات المستقلة الجديدة

تشمل الأيمان ومعدل المضاربة والإنفاق في سبيل الله، وتؤثر في دالة الاستهلاك بما يأتي:

.1.3.3.2.2الأيمان

يلعب الأيمان دورا رئيسا في التأثير في توزيع دخل المسلم بين مختلف أوجه الإنفاق الاستهلاكية الحاضرة والمستقبلة والإنفاق في سبيل الله، كما يؤثر الأيمان في وضع حدود عليا ودنيا للإنفاق الاستهلاكي، حيث لا يقتصر الترشيد الاقتصادي في الاقتصاد الإسلامي على الطبيعة المادية للسلعة، بل يتجاوز ذلك إلى طبيعة الوسيلة والمنفعة اللتين يسعى المستهلك لتحقيقهما والهدف المرجو من استهلاك تلك المنفعة، فالأصل الموازنة والابتعاد عن الإسراف والتقتير معا، وبناء الإنسان بالشكل الذي يمكنه من إقامة الفرائض بصورة حسنة، وهذا هو جوهر التوازن.

.2.3.3.2.2 معدل العائد من المضاربة

يستثمر المستهلك المسلم جزءا من دخله بوساطة المضاربة (كما سيرد لاحقا).

(1) البهي الخولي، المصدر السابق، 1999، ص237، د. زينب صالح الأشوح، المصدر السابق، ص167، د. حسين حسين شحاته، الاقتصاد الإسلامي، مطبعة مصر، القاهرة، 2002، ص 223.

3.3.3.2.2.الإنفاق في سبيل الـلـه

ويشمل الزكاة والصدقات والتي تعيد توزيع الدخل والثروة داخل المجتمع من مختلف الفئات الاجتماعية، وهذا يؤدي إلى تغير المكونات الاستهلاكية، ومن ثم يؤثر في تحديد طبيعة دالة الاستهلاك.

4.2.2.مبدأ الرشادة في الإسلام

يعرف مبدأ الرشادة في الإسلام بأنه "مجموع الدوافع العقلانية والمنطقية والقيمية التي توجه الكيفية التي يخصص بها الأفراد جزء من دخولهم للإنفاق على السلع والخدمات النهائية للوفاء بمتطلباتهم الحياتية (العضوية) والنفسية والروحية"[1]، إذ يتم ترشيد الاستهلاك الكلي عن طريق التأثير في الاستهلاك الجزئي لكل فرد في المجتمع الإسلامي عن طريق مجموعة من القواعد والأحكام المنبثقة من الرشادة الإسلامية، مما يؤدي إلى أعادة تشكيل هيكل دالة الاستهلاك والتي تحوي متغيرات مستقلة جديدة فضلا عن المتغيرات المستقلة السائدة، ولعل أهم عناصر الرشادة هي:

1. مفهوم النجاح والفلاح
2. مفهوم النطاق الزمني لسلوك المستهلك
3. مفهوم المحافظة على الثروة وإنماؤها.

1.4.2.2.مفهوم النجاح والفلاح في الإسلام

يعد الإسلام مقدرة المسلم على تكوين دخل مرتفع وتحقيق ثروة كبيرة من النعم الآلهية إذا استخدمت لطاعته، فعدم نسيان الإنسان لدوره العبادي في إعمار الأرض هو المهم، إذ يقام نظام العدالة الاقتصادي الإسلامي على مبادئ أساسية من الممكن اختصارها على أنها (الموازنة بين الموارد والتوزيع المحددة من قبل الـلـه والمعروفة والمتصلة، والتي تكون الحسنات والصدقات إحدى جوانبها مع تحقيق

(1) د. يوسف بن عبد الـلـه الزامل، ود. بو علام بن جيلاني، المصدر السابق، ص 3633-.

الموازنة بين الادخار والإنفاق)، لذا يحرم الإسلام اكتناز الذهب والفضـة، إذا أدى الاكتنـاز إلى عرقلـة عمليـة التنمية ككل، فهو يحرم الجشع والأنانية، ولكنه (أي الإسلام) لا يحرم الاكتناز بحد ذاته، وكما أشار ابن عمر إلى ذلك[1]، كما يرفض الإسلام سوء إدارة الموارد بسبب دوافع ذاتية شخصية، ولاسيما مـوارد (المـاء والهـواء والأرض) والتي يجب بالنتيجة أن لا تخضع لسوء الإدارة[2]،ويقيـد الانتفـاع المـادي بحـد يسـمح بـالانطلاق الروحي في سلم الترقي مـن دون الإقبـال عـلى الشـهوات، كـما ورد في قصـة قـارون: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ قَـٰرُونَ كَانَ مِن قَوۡمِ مُوسَىٰ فَبَغَىٰ عَلَيۡهِمۡۖ وَءَاتَيۡنَـٰهُ مِنَ ٱلۡكُنُوزِ مَآ إِنَّ مَفَاتِحَهُۥ لَتَنُوٓأُ بِٱلۡعُصۡبَةِ أُوْلِي ٱلۡقُوَّةِ إِذۡ قَالَ لَهُۥ قَوۡمُهُۥ لَا تَفۡرَحۡۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡفَرِحِينَ ٧٦ وَٱبۡتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلۡأٓخِرَةَۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنۡيَاۖ وَأَحۡسِن كَمَآ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَۖ وَلَا تَبۡغِ ٱلۡفَسَادَ فِي ٱلۡأَرۡضِۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾ القصص: ٧٦ - ٧٧، فيجب أن يقـف الإنسان عند الحد الذي يسمح بترقية الروح بالفضيلة والطاعـة، ولا يـؤول إلى البطـر والازدهـاء الـذي مـن شانه أن يميت في النفس

(1) "حدثني خالد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب، قال خرجت مع عبد الـلـه بن عمر، فلحقه أعرابي فقال له: قول الـلـه ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ التوبة: ٣٤، فقال له ابن عمر: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها الـلـه طهورا للأموال، ثم التفت ألي، فقال: ما أبالي لو كان لي (جبل) أحد ذهبا أعلم عدده وأزكيه وأعمل فيه بطاعة الـلـه عز وجل". ينظر: صحيح البخاري، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 1316، سنن أبن ماجة، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 1777، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (260-360هـ)، المعجم الأوسط، ج4، رقم الحديث: 4065، تحقيق: طارق بن عوض الـلـه بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ ص 233، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني (762-840هـ)، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، ج2، رقم الحديث: 645، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، لبنان، 1403هـ ص 86.

(2) الشيخ يوسف القرضاوي، السنة مصدرا للمعرفة والحضارة، مطبعة جامعة قطر، 1995، ص 56.

الاهتمام بالأعمال الصالحة والمنافسة لاكتسابها[1]، كما تقتضي مهمة الخلافة أيضا تعمير الأرض تعميرا ماديا بالمنشآت الصالحة، وإقامة العدل وإشاعة الخير بين الناس، ولا يتجاوز في شهواته الاستهلاكية من مرافق البيئة حدا ينتهى به إلى الفساد في الأرض، فتتعطل مهمة خلافته في الأرض كما آل إليه حال قارون[2] الذي أفسد في الأرض فكانت عاقبته قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَخَسَفْنَا بِهِۦ وَبِدَارِهِ ٱلْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُۥ مِن فِئَةٍ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُنتَصِرِينَ ﴾ القصص: ٨١، وحذر القرآن الكريم من أمثال قارون بقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴾ البقرة: ٢٠٤ - ٢٠٥، فالفساد في الأرض في هذه الآية هو تدمير ما خلقه اللـه في هذا العالم لصلاح الناس، لذا يعد من نواقض الأيمان الصحيح، ومظهر من مظاهر النفاق[3].

---

(1) حرم رسول اللـه (ﷺ) المخيلة وأنب أحد صحابته في ذلك، ينظر: مسند أحمد، كتاب مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 4806، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم الحديث: 3890.

(2) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ص 178، احمد حسن فرحات، الخلافة في الأرض، دار الأرقم، الكويت، 1986، ص 123.

(3) قال الأمام الطبري في تفسير هذه الآية: (ذكر السّدّي أن الذي نزلت فيه هذه الآية إنما نزلت في قتله حمرا لقوم من المسلمين وإحراقه زرعا لهم، وذلك وان كان جائزا أن يكون كذلك، فغير فاسد أن تكون الآية نزلت فيه، والمراد بها كل من سلك سبيله في قتل كل من قتل من الحيوان الذي لا يحل قتله بحال، والذي يحل قتله في بعض الأحوال إذا قتله بغير حق، بل ذلك كذلك عندي؛ لأن اللـه تبارك وتعالى لم يخصص من ذلك شيئا من دون شيء بل عمه)، ينظر: أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري (224-310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج2، دار الفكر، بيروت، 1405هـ ص317، وكذلك: أبو عبد اللـه محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت. 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، ج 3، دار الشعب، القاهرة، 1372هـ ص 14.

ومن هنا، فسعي الفرد المسلم لتوجيه دخله ليحقق أقصى منفعة له وللأفراد المرتبطين به في إطار التعاليم الإسلامية وتشريعاتها أمر مقبول، فالانتفاع المادي وسيلة لا غاية، بينما تعتمد الحضارة الغربية الانتفاع كغاية في حد ذاته مما أرهق البيئة وأخل بتوازنها عن طريق الاستهلاك المفرط لمقدراتها في سبيل تحقيق الرفاه المادي الذي هو الغاية التي ليس ورائها غاية، وهذا أدى إلى الأزمة البيئية الحالية[1]، بينما لا يرتبط مبدأ الإسلام الأخلاقي بحالتي الوفرة والندرة في مرافق البيئة، بل هو سائد في الأحوال كلها، بما في ذلك الأحوال التي تكون فيها المرافق زائدة عن الحاجة أو لا تكون للآخرين فيها حاجة أصلا، إذ تأمر التوجيهات الإسلامية بأن يستنفع الإنسان بمقدرات البيئة بقدر حاجته من دون زيادة عليها مهما تكن عليه تلك المقدرات من الوفرة، ولا توجد دلالة ذات شان بهذا الخصوص أفضل من الحديث النبوي الشريف الذي رواه عبد الله بن عمرو إذ قال: **"إن رسول الله (ﷺ) مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟، قال: نعم، وان كنت على نهر"**[2]، فحتى حينما يكون الأمر متعلقا متعلقا بعبادة من العبادات ينبغي أخلاقيا أن لا يتجاوز الاستهلاك حد الحاجة ولو كان المستهلك موفورا مثل ماء النهر بالنسبة للوضوء، وإذا منع الإسلام استهلاك الماء بمختلف الصور، فانه يمنع الإسراف والإفراط في استهلاك الكهرباء حيث أن ذلك يؤدي إلى

(1) لا شك إن اشباع الحاجات يستلزم الإنتاج، ويستلزم الإنتاج تدمير بعض الموارد التي لا يمكن تعويضها لأن طبيعتها غير متجددة، وليس بنية التدمير، وينتج التلوث من عمليات الإنتاج، ولكن يحث الإسلام (بل يؤمر) بوجوب توازن بين معدل التلوث ومعدل تجدد الموارد – الباحثة.

(2) مسند أحمد، كتاب: باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 6768، مسند ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، رقم الحديث: 419، وهناك أحاديث شريفة كثيرة حول ضرورة الاقتصاد في الماء منها "إذا مس جلدك الماء فهو حسبك". ينظر: الفروع في الكافي، ج3، رقم الحديث: 3894.

زيادة عبء محطات التوليد الكهربائي، مما يؤدي إلى زيادة في استهلاك الوقود المستخدم لأغراض الإنتاج مما يؤدي إلى زيادة تلوث الهواء بسبب حرق كميات كبيرة من الوقود، وزيادة استهلاك مياه التبريد لمعدات التوليد، ومن ثم التلوث الحراري للمسطحات المائية التي تصب فيها مياه التبريد، فضلا عن انه يسبب حرمان الأجيال الآتية من هذه النعمة التي إذا وزعت بقدر تكون نعمة للجيل الحاضر، ولأجيال المستقبل، ومن الإسراف أيضا، الإفراط في الاستفادة من ثروات الطبيعة ومنها الأرض عبر الرعي إذ يقوم الإنسان بالاستغلال الزائد للمراعي والأراضي الزراعية، مما يؤدي إلى إزالة الغطاء الأخضر الذي يكسو سطح الأرض، ومن ثم تتحول التربة إلى رمال متحركة، وتصبح المراعي والمناطق الزراعية امتدادا يضاف للصحراء التي تزحف بكثبانها الرملية على هذه الأماكن، وتقضي على البقية الباقية من الحرث والنسل[1] إلى غير ذلك من صور الإسراف الذي يؤثر سلبا في البيئة مما اعتاده الناس[2].

---

(1) يعتمد الإسراف في الاستهلاك في الوقت الحاضر على استراتيجيات ثلاثة: 1- إيجاد احتياجات جديدة غير ضرورية 2- تنشيط الرغبة في تلبيتها باستخدام الدعاية 3- فتح أسواق تصدير جديدة وخفض مدة بقاء السلع أو خفض مستوى المواد المستخدمة كما وكيفا، فعلى سبيل المثال، تصدأ السيارات بأسرع من ذي قبل، ولن تدوم الأبنية الحديثة التي تقام في ضواحي مدننا، ويجب استهلاك محطات توليد الطاقة النووية تمام الاستهلاك في غضون عشرين أو ثلاثين سنة بالنظر إلى أن مدة بقاء هذه المنشآت تتناسب عكسيا مع حجمها وتكلفتها، وأدى الإسراف في الاستهلاك إلى تراكم النفايات لتسارع عمليات الإنتاج والاستهلاك، ففي أمريكا يطرح الفرد من الفضلات ما يساوي وزنه عشرين مرة وزن الفرد في السنة، وفي فرنسا يطرح سنويا 75 ألف سيارة و 500 ألف متر مكعب من الأجهزة المنزلية العاطلة. ينظر: د. سعيد محمد الحفار، بيئة من أجل البقاء، دار الثقافة، الدوحة، 1990، ص 245 وما بعدها.

(2) لأجل القضاء على الإسراف في الاستهلاك، لابد من إعادة استخدام المواد ودورتها، ويعتمد ذلك على مجموعة من الخيارات: أ. اجتناب استخدام السلع غير الأساسية ب. استخدام المنتج

.2.4.2.2مفهوم النطاق الزمني لسلوك المستهلك

يقسم المستهلك المسلم موارده النادرة من الدخل والوقت في تحصيل منافع مادية وروحية في الحياة الدنيا والآخرة، وترتبط منافع المسلم المادية والروحية في الدنيا والآخرة بمدى التزامه بأوامر الله سبحانه وتعالى ومنها نفع الغير والإنفاق عليهم في سبيل الله حتى ولو لم يتحقق نفع مادي مباشر من هذا السلوك، فالمفهوم الإسلامي للتنمية والصدقة (charity) والية التوزيع للفقراء والمحتاجين كافة واضح في آية الصدقات: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا

مرة أخرى كإعادة ملء الأوعية الزجاجية التي تعبأ فيها الاشربة، ج. إعادة دورة المواد لتشكيل منتج جديد بعد طرح المواد المتبقية في حفر ثم تردم، ويمنع استخدام المواد البكر في إعادة دورة المواد إلا لتعويض اية كمية تفقد في الاستخدام وإعادة الدورة، ويتم توفير في الطاقة أيضا، لأن الصلب المنتج من الخردة يتطلب ثلث الطاقة التي يتطلبها الصلب المنتج من خام الحديد، ويخفض تلوث الهواء بمقدار 85% وتلوث الماء بمقدار 76% ويمحو نفايات التعدين كلية. والورق المصنوع من الورق المعاد يستلزم ربع الطاقة مما يستلزمه الورق المصنوع من لب الخشب، ويخفض تلوث الهواء بمقدار 74% وتلوث الماء بمقدار 35%. وكذلك الزجاج الذي يستهلك ثلثي الطاقة التي يتضمنها صنع المنتج الأصلي، وان القارورة الواحدة إذا استخدمت عشر مرات تؤدي إلى خفض بمقدار 90% لكل قارورة. د. تبسيط التعبئة الغذائية عبر وضع قواعد تنظيمية للتعبئة، فمن المحبذ استخدام أكياس قماش أو نايلون متينة ولمرات متعددة بدل أكياس النايلون التي تستعمل لمرة واحدة. وكذا من المحبذ توحيد أحجام علب التعبئة وإعادة استخدامها مرات عديدة بعد تنظيفها وإزالة البطاقات القديمة الملصقة عليها بالبخار ولصق بطاقات جديدة، ففي الدنمارك منعت الحكومة عام 1977 استخدام قناني المشروبات الغازية التي تلقى بها بعد استعمالها مرة واحدة، وذلك حتى تصنع المعامل قناني صالحة للاستعمال عدة مرات، وفي ألمانيا ضغطت الحكومة على أصحاب المصانع ليتحملوا المسؤولية عن النفايات المتولدة من منتجاتهم مما حدا بأصحاب المصانع فك مكونات منتجاتهم وإعادة استخدامها. ينظر: د. سعيد محمد الحفار، بيئة من أجل البقاء، دار الثقافة، الدوحة، 1990، ص 245 وما بعدها.

وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ

عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴾ التوبة: ٦٠.

إذ تقسم الآية الكريمة مستحقي الصدقات (مثل الزكاة والخمس (عند بعض المذاهب)، والكفارات، والنذور وغيرها*) إلى فئتين:

---

* الزكاة ركن من أركان الإسلام، وفي اللغة التصدق أو التطهر، وفي الشرع عبارة عن إيجاب طائفة من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص، أو مقدار مفروض يؤديه المسلم عن أنواع معينة من الأموال، ونسبها معروفة، والخمس هو نسبة مفروضة (20%) من الأموال، واختلفت فيه المذاهب الإسلامية بعد وفاة الرسول (ﷺ)، والكفارة هي ما يستر به الإنسان بعض أثمه في حق الله (عز وجل)، والصدقة عطية يراد بها المثوبة ووجه الله تعالى لا المكرمة والمفخرة، والنذر هو ما اوجبه الإنسان على نفسه ما ليس بواجب تبرعا لوجه الله عز وجل، ويقول د. الحسب عن الزكاة بأنها (حصة مقدرة من المال تفرض على المورد الاقتصادي المتحقق من عمل إنتاجي مهما كان نوعه، كما أن الزكاة تفرض على الشيء نفسه أو العين الذي هو مصدر الربح المتحقق عند استثماره كرأس مال عقاري أو صناعي أو تجاري، وغني عن البيان أن اصطلاح (الصدقة) وجمعها (صدقات) في الفقه الإسلامي يراد به الزكاة، وأن حكم الزكاة وجوبها على المسلمين كافة، فهي فريضة مقررة بالكتاب والسنة والإجماع)، ينظر:

- لسان العرب، المصدر السابق، ج1، ص 456.
- المنجد في اللغة والأعلام، ط 28، دار المشرق، بيروت، 1986.
- الموسوعة الفقهية، مطبعة الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1988
- دائرة المعارف الإسلامية، المجلد 10، تعريف (زكاة)، ص355-367.
- علي بن محمد بن علي الجرجاني (740-816هـ)، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الايباري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.
- د. فاضل عباس الحسب، في الفكر الاقتصادي الإسلامي، المصدر السابق، ص 60.

الفئة الأولى: فئة أضيفت الصدقات إليها في الآية بحرف (**اللام**) وهم (الفقراء والمساكين والعاملون على الزكاة والمؤلفة قلوبهم والغارمون وابن السبيل).

الفئة الثانية: هي (المصالح العامة) التي تنتفع بها الأمة كلها، وهذه الفئة هي التي أضيفت الصدقات إليها في الآية بكلمة (**في**) (في الرقاب، وفي سبيل اللـه).

2,1- الفقراء والمساكين

لقد عنى القرآن الكريم بالفقراء والمساكين عناية فائقة، نظرا لأنه قلما يوجد مجتمع يخلو منهما، ويغلب أن تكون حاجة الفقير أو المسكين ليست آنية من قبل نفسه وسوء تصرفه، كما أنه الصنف الذي يهدد بحاجته وثورة فاقته وضيق صدره أمن المجتمع واستقراره، وبالزكاة تسد حاجته، ويصل دخله حد الكفاية مما يطهر قلبه من الحقد والحسد، وبذلك سيتعاون مع الأفراد الآخرين في سبيل نمو المجتمع وازدهاره.

3- العاملون على الزكاة

هم الأفراد الذين يكونون مسؤولين عن جباية الزكاة ممن تجب عليهم، وعلى الدولة تكوين جهاز وظيفي مالي ورقابي ممول ذاتيا، وإلى أن يتم ذلك، لا يعمل بهذا النص لعدم وجوده.

4- المؤلفة قلوبهم

أموال يجب إنفاقها في الوقت الحاضر لوسائل الإعلام والثقافة والتوعية، وكل ما يلزم من أموال للاستعانة بكل ما ينفع في رد العدوان والبغي عن المسلمين، كما لجأ "أعداء الإسلام" إلى اقتباس سياسة "المؤلفة قلوبهم"، فأنشأوا آلاف المشاريع التي تمد كل ضعيف للإيمان، وكل من لا يعرف دينه حق المعرفة،

بالمساعدات النقدية والعينية لاستمالة قلوبهم ونبذ الإسلام خطوة فخطوة، وقال فضيلة الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر (لذا فنحن لا حاجة لنا أن نغلق هذا الباب، وقد فتحه القرآن لنا على مصراعيه، وأورده بكلمة واضحة تحمل معناها وتؤدي غايتها، فالذي كان من عمر والصحابة (رضي الله عنهم) هو وقف للحكم في زمانهم، وليس نسخا له)[1].

5- الغارمون

هم الذين ركبتهم الديون في غير معصية ولا إسراف، كإصلاح ذات البين، أو لحقتهم بسبب كساد في تجارتهم أو مصانعهم، وسيضر إفلاسهم بالمسلمين، لذا يقضي (بيت المال) ديونهم، أو جزء منها بقدر ما يرد إليهم ثقتهم وثقة من حولهم[*]، وليس من هذا الصنف من لحقته الديون بفساد أخلاقه أو سوء تصرفه أو إمعانه في الحرام، ومثل هذا العمل يقاوم آثار تقلبات السوق، ويقاوم الترويج للفوائد الربوية.

6- ابن السبيل

هو المسافر المنقطع به، والبعيد عن ماله وأهله، المحتاج إلى مال لإتمام مهمته والرجوع إلى وطنه، لذا يعطى من الزكاة، وإن كان ذا يسار في بلاده، وهذا البند سيعالج كل الحالات الطارئة.

(1) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص 95 – 96.

(*) اقتبست الحكومات الغربية هذا النظام الإسلامي، فلا زلنا نسمع عن قيام الحكومات بإنقاذ شركات صناعية كبرى من مشاكلها المالية ومنحها الأموال لكي لا تنهار وتؤثر على اقتصاديات البلد.

7- في الرقـاب

يعني به تحرير العبيـد مـن الـرق وعـتقهم، سـواء كـان بإعطـائهم المـال كلـه أو مسـاعدتهم في المكاتبة، ويقول الشيخ محمود شلتوت "هذه الناحية قد انقرض أثرها بانقراض الرق، ولكن نشأ رق أخطـر منه في عصرنا الحالي، يستعبد الشعوب – لاسيما الإسلامية منها – في أفكارها، وفي أموالها، وفي حريتهـا، فـما أجدر به أن يكافح بأموال الزكاة أو غيرها وحتى بالأرواح"[1].

8- في سـبيل الـلـه

هو الجهاد بلا خوف، ويدخل فيه عند الفقهاء جميع مصالح المسلمين، التي لا ملك فيهـا لأحـد، والتي لا يختص بالانتفاع بها أحد، فملكها لله، ومنفعتها لجميـع المسـلمين، وأولهـا حمايـة ديـن الـلــه مـن أعدائه بكافة الوسائل المتاحة، ليس فقط بإعـداد الجيـوش، وإنمـا بتثقيـف الأمـة المسـلمة ببنـاء المـدارس، وحفظ صحتها ببناء المستشفيات، وتسهيل أمورها بتشييد الطرق والجسور وغيرها مـن مصـالح المسـلمين، فالحسنات في الإسلام دائمة، وكان أحب العمل إلى رسـول الـلــه (ﷺ) **"مـا ديـم عليـه وان قـل"**، بحسـب رواية عائشة وأم سلمة (رضي الـلـه عنهما)[2]، وللاستدامة هنا بعد آخر، ففـي الإسـلام، للزكـاة أو للصـدقة وظيفة أساسية هي (تطهير أو تنقية الأموال)، لذا فهي عملية مادية اقتصادية وأخلاقية في الوقت نفسه[3]، ولذا

(1) محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، مصدر سابق، ص 100.

(2) سنن الترمذي، كتاب الأدب، رقم الحديث: 2783، ينظر كذلك: أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني (ت.287 هـ)، الزهد، ج 1، رقم الحديث: 4802، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، دار الريان للتراث، القاهرة، 1408هـ ط2، ص 211، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (581-656هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، ج4، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، ج3، دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ ص60.

(3) د. محمد غلاب، المعرفة عن المفكرين المسلمين، الدار المصرية للتأليف والنشر، مصر، 1969، ص 232.

فالفهم الإسلامي للاقتصاد فهم ليس من إنتاج التفاعل المادي أو الكمي فحسب، وإنما فهم يدعو لمزج هـذا الفهم مع الاختلاق، ولذلك فان مصطلح الثروة مـثلا عـلى الـرغم مـن أنـه مفهـوم عمومـا لتأشـير شيء مـا محسوب كميا أو رياضـيا، إلا أنـه ضـمنا يحتـوي عـلى فكـرة يمكـن أن تكـون محسوسـة، وهـذا يتكـرر في أطروحات مدرسة البيئة المستدامة إذ يقول ريس:

(إن التنمية المستدامة الحقيقية لا يمكن لها أن تحقق بالقوة لأنها نتاج طبيعي للمجتمـع ناتجـة من حس عميق بالوجود في العالم الطبيعـي)[1]، ويمتلـك الإسـلام موقفـا عقليـا قياسـا بالحاجـات الأساسـية للتنمية المستدامة، من حيث الموقف من القانون الاجتماعي وتبدل القيم والفهم العالمي، فعنـد النظـر إلى التنمية المستدامة في الإسلام، ويجـب أن نتـذكر أن منبـع الحضـارة الإسـلامية كـان الصـحراء التـي أنتجـت مجتمعات بدوية لا يمكن لها أن تزدهر إلا في حالة إدامة توريد الموارد المتبقية وإعادتها بحسب أفضـليات استخدام الموارد، وهذا يقود إلى فلسفة العلاقة بين البشر والبيئة التي تحوي مضمونا إسلاميا لإيجاد طرحـا مختلفا للحياة من ذلك الذي أوجدته الحضارات الصناعية، ولا يمكن تفسـير التوزيـع العـادل للـثروة الـذي يدعو إليه الإسلام إلا من خلال إدراك العلاقة بين الروح والجسد، هذه العلاقة التي هي الوسيلة لنقل فكرة الاسـتمرارية، فـالوجود هـو الحـق الطبيعـي الـذي أوجـده اللــه لكـل أجيـال البشرـ: الماضـية والحـاضرة والمستقبلية، فلكل جيل الحق في الثروة الطبيعية، وكل جيل مسؤول أمام اللـه لتوفير الـثروة للجيـل الـذي يليه،وهذا واحد من أهم المبادئ الأساسية للتنمية المستدامة [2]، لهذا يشجع الإسلام فكـرة وضـع (ضرائـب المعيشة غير المستحصلة) التي من الممكن أن تنفق على الأرض واعمارها[3].

(1) د.مونا سينغ، المصدر السابق، ص 175.

(2) د.محمد غلاب، المعرفة عن المفكرين المسلمين، الدار المصرية للتأليف والنشر، مصر، 1969، ص 232.

(3) د.محمد غلاب، المصدر السابق نفسه، ص 254.

3.4.2.2مفهوم المحافظة على الثروة وإنماؤها

بحسب المفهوم الاقتصادي الإسلامي، لا يمتلك الإنسان الأرض (آيات الاستخلاف)، كما أنه ليس في الإمكان فصل الإنسان عن بيئته وعناصرها ككل، فهنالك اتحاد بين الانتماء البشري وكل عناصر الأرض، فيحفز الإسلام لاعمار البيئة عن طريق استفادة الإنسان منها في حياته وبعد مماته اعتمادا على قول الرسول (ﷺ): **"ينقطع عمل المرء بعده إلا من ثلاث: صدقة جارية بعده، وعلم ينتفع به غيره، وولد يدعو له"**[1].

ولا يتعامل الإسلام مع الأفراد فقط، وإنما مع الدول، فتستطيع الدولة الإسلامية منح المعونات لدول أخرى تحت باب (الإحسان العام)، ففي أمكان الدولة الإسلامية تطوير الغابات الاستوائية مثلا، ليكون هناك توازن مستمر بين فائدة الإنسان، وفائدة الأرض والماء والهواء، لذا فان فكرة الإحسان العام تطبيق إسلامي لحل مشاكل التنمية المستدامة والحفاظ على البيئة وصيانتها، ويكفي لنا دليلا ومثلا ما سلكته الحضارة الإسلامية في البيئة سلوكا أخذت فيه من منافعها ما شيدت به تعميرا ماديا ومعنويا مشهودا، ولكن من دون أن تحدث فيها ضررا أو تسبب لها في أزمة، فحينما قال (ﷺ) :**"اكرموا عمتكم النخلة"**[2]، وقال أيضا: **"الراحمون**

(1) صحيح مسلم، كتاب الوصية، رقم الحديث: 3084، سنن الترمذي، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 1297، واعتمادا على قول رسول الله (ﷺ): "سبع يجري للعبد أجرهن وهو في قبره بعد موته: من علم علما، أو كرى نهرا، أو حفر بئرا، أو غرس نخلا، أو بنى مسجدا، أو ورث مصحفا أو ترك ولدا يستغفر له بعد موته"، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، رقم الحديث: 3931، ج3، ص255، أبو حاتم محمد بن حبان البستي (ت. 354هـ)، كتاب المجروحين،رقم الحديث: 922، ج2، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، بلا، ص 247.

(2) أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي (210-307هـ)، مسند أبو يعلي، ج1، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، 1404هـ/1984، ط1، ص353، حلية الأولياء، ج6، ص 123، علي بن أبي بكر الهيثمي (ت. 807هـ)، منبع الزوائد ومنبع

يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة من الرحمن، فمن وصلها وصله الله، ومن قطعها قطعه الله" [1]، فان قوله يفيد العموم لأنه " يشمل جميع أصناف الخلائق، فيرحم البر والفاجر، والناطق والمبهم، والوحش والطير" [2]، وكأنه بهذه الأقوال يؤسس إطارا أخلاقيا في تعامل الإنسان مع البيئة يؤطر كل سلوكه العملي فيها.

ويمتلأ القرآن الكريم والحديث الشريف بالتشريعات البيئية العملية المندرجة ضمن الرفق بالبيئة وتقليل الاستهلاك عدد كبير، بعضها مباشر وبعضها غير مباشر، وكلها ترتقي بالرفق بالبيئة بمعناها الشامل بحيث يكون مقصدا قائما من مقاصد الشريعة تهدف إلى تحقيقه تلك التشريعات من منطلقاتها المختلفة المتعددة، فجاءت التوجيهات الإسلامية بالحفاظ على صلاح الأرض والنهي عن الفساد فيها، وفي هذا المعنى يندرج قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ الأعراف: ٥٦، كما تمنع الآيات الإفساد المعنوي المتمثل في مخالفة مقتضى الأيمان بالله تعالى والخضوع لأوامره،

الفوائد، ج5، دار الريان للتراث, دار الكتاب العربي، القاهرة , بيروت، 1407، ص 39، احمد بن علي بن حجر ابو الفضل العسقلاني الشافعي (773-852هـ)، لسان الميزان، ج6، ط3، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1406 هـ - 1986 م، ص 21، وكان الأمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) يحمل معه أوساق من نوى التمر ويزرعها في البرية، ينظر: الفروع من الكافي، ج5، رقم الحديث: 8335، ص 696.

(1) الشجنة: عروق الشجر المتشابكة، ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، رقم الحديث: 25355، سنن الترمذي، كتاب البروالصلة، رقم الحديث: 1847، سنن ابي داود، كتاب الأدب، رقم الحديث 4290، مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 1956206 ، محمد باقر المجلسي (المعروف باسم العلامة المجلسي)(11101037-هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أبناء الأئمة الأطهار (عليه السلام)، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، 1404هـ.

(2) عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ ط1، ص 21.

وممارسة الظلم والعدوان والبغي في الحياة الاجتماعية، ولا يتمثل الفساد في إهلاك النبات والحيوان عدوا وبغيا فقط، بل الفساد هو إفساد اجتماعي وبيئي، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ البقرة: ٦٠، إذ جاء النهي عن هذا الفساد في سياق المن بنعم اللـه المبثوثة في البيئة من مأكول ومشروب، مما يفيد أن ذلك النهي يشمل الفساد المتمثل في الكفر بنعمة اللـه كما يشمل العبث بتلك النعم إفساد حياة الإنسان المعنوية كلها، إذ لا حياة للإنسان أصلا في بيئة كونية فاسدة، في حين آن الإفساد في نظم الحياة الاجتماعية لا يكون مؤديا بالضرورة إلى فساد في البيئة الطبيعية، فكم من أقوام هلكوا لإفسادهم نظم الحياة، ولكن البيئة بقيت بعدهم صالحة للحياة فورثها أقوام آخرون، لكن لو فسدت البيئة بتدمير أو بتلويث فلا يبقى فيها مجال لقيام عمران جديد، وهذا ما يفسر التوجه القرآني إلى التغليظ في النهي عن إفساد البيئة والأمر بصيانتها والمحافظة عليها أن ينالها فساد(1).

.5.2.2 الاستهلاك المحرم شرعا

يمنع الإسلام شرعا ثلاثة أنواع من الاستهلاك، أولها الاستهلاك العبثي، وثانيها الاستهلاك التلوثي، وثالثها الاستهلاك النفادي، كما يأتي:

.1.5.2.2 الاستهلاك العابث المحظور

أكد الحديث النبوي على منع الاستهلاك الاسرافي، والعبث بالموارد، وتوسع الفقهاء في تفصيل هذه المسألة والأشكال التي يتخذها هذا الإفساد، فمنها: الأكل فوق الشبع، لقوله (ﷺ): **"ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطن، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه، فأن غلبت الآدمي نفسه، فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث**

(1) الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، المصدر السابق، ص 190، احمد حسن فرحات، المصدر السابق، ص 130-140.

للنفس" [1]، والاستكثار من المباحات والألوان، إلا أن يكون ذلك عند الحاجة، وملء المائدة بألوان الطعام فوق ما يحتاج إليه الأكل، إلا أن يدعى لضيافة، وأن يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه، والتمسح بالخبز عند الفراغ من الطعام من غير أن يأكل ما يتمسح به، ولا يصح الإسراف في استهلاك الثروات الطبيعية (كما بُين سابقا)، بل من الإسراف قتل طائر صغير، وذلك ما يبدو جليا في قوله (ﷺ): **"من قتل عصفورا عبثا عج إلى الله يوم القيامة يقول: فلان قتلني عبثا، ولم يقتلني منفعة"**[2]، وقوله (ﷺ): **"من قطع سدرة في فلاة، صوب الله رأسه في النار"**[3]، وفسره أبو داود فقال "هذا الحديث مختصر، يعني من قطع سدرة في فلاة يستظل بها ابن السبيل والبهائم عبثا وظلما بغير حق يكون له فيها صوب الله رأسه إلى النار[4].

تمثل هذه الأحاديث وأمثالها على ما تبدو عليه من جزئية فقها رفيعا في منع الاستهلاك العابث، إذ تم جعل إتلاف العابث للعناصر المكونة للأرض مزلة

---

(1) سنن ابن ماجة، كتاب الأطعمة، رقم الحديث: 3340، سنن الترمذي، كتاب الزهد، رقم الحديث: 2302.

(2) مسند أحمد، كتاب مسند الكوفيين، رقم الحديث: 18651، سنن النسائي، كتاب الضحايا، رقم الحديث: 4370، محمد بن حيان بن احمد أبو حاتم التميمي البستي (ت.354 هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، رقم الحديث: 5894، ج13، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1414-1993، ص 214، مستدرك الوسائل، رقم الحديث: 3-9504.

(3) احمد بن حسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (384-458 هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: د. محمد عبد القادر، رقم الحديث: 11538، ج6، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414 – 1994، ص 139، محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي ابو عبد الله (ت. 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: احمد عبد العليم البردوني، ج17، دار الشعب، القاهرة، ط2، 1372، ص 97، سنن أبي داود، كتاب الأدب، رقم الحديث: 4561.

(4) سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الازدي (202 – 275هـ)، سنن أبي داود، كتاب الأدب، رقم الحديث: 4561، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

تفضي إلى عذاب الآخرة كما في حال قاتل العصفور عبثا، وجعل الحفاظ عليها من تلف في غير نفـع مجلبـة للثواب، إذ خلق الـلـه عز وجل كل من عناصر البيئة الطبيعية لحكمة محددة، لذا يجب صيانتها والحفاظ عليها لتمضي لغايتها.

ولهذا واعتمادا على ما فرضه القرآن الكريم والحديث الشريف، قامت دعائم الحضارة الإسـلامية في مختلف مراحل تاريخها، وهذا يبدو جليا في وصية أبي بكر الصديق (رضي الـلـه عنه) التـي ربطـت بـين توازن الاستهلاك وتوازن الطبيعة، وأرست دعائم الحضارة الإسـلامية ووضـعتها موضـع التقنـين، إذ حـددت هذه الوصية للجيش الإسلامي سبل التعامل مع الأرض المفتوحـة، وهـو موقـف كثـيرا مـا تعـد فيـه بعـض التصرفات ضمن المسموح به في منطق الحرب قـديما وحـديثا، ولكـن أبـا بكـر الصـديق (رضي الـلــه عنـه) انطلاقا من فقه التحضر الإسلامي قنن قاعدة من قواعد ذلك الفقـه في أكـثر المواقـف مظنـة للتجـاوز عـن بعض الإتلاف، فقال في وصيته الشهيرة ليزيد بن أبي سفيان احد قواد جيشـه وهـو يشـيعه إلى الشـام: "**إني موصيك بعشر خلال: لا تقتلن امرأة، ولا صبيا، ولا كبيرا هرما، ولا تقطع شجرا مثمرا، ولا تخرب عامرا، ولا تعقرن شاة ولا بعيرا إلا لمأكله، ولا تعقرن نخلا ولا تحرقه، ولا تغلل، ولا تخبن**"[(1)].

---

(1) محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت.1255 هـ)، نيل الاوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، ج8، دار الجيل، بيروت، 1973، ص 74، علما أنه لا تعارض بين هذا الحديث وبين ما ورد من أن النبي (ﷺ) حرق نخل بني النضير، حيث أجاز الإسلام حرق بعض المال لصلاح باقية مصلحة جائزة شرعا مقصودة عقلا، وليقضي على الكفار الاجتياح والبوار، لذا يجوز أن يقع الإتلاف لغاية محددة مضبوطة لا على سياسة مطلقة عامة، ينظر: محمد بن احمد بن ابي بكر بن فرح القرطبي ابو عبد الـلـه (ت. 671 هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، ج18، دار الشعب، القاهرة، 1372، ط2، ص 8.

لقد صارت هذه الوصية سنة جرت عليها الحضارة الإسلامية منفردة من بين الحضارات[1].

.2.5.2.2 الاستهلاك التلفي للكائنات الحية

لا بد من التفريق بين ما يقوم به الإنسان من إتلاف لعناصر الأرض ضمن الاستهلاك المباح الذي لا تقوم الحياة إلا به، وبين ذلك الاستهلاك حينما يبلغ درجة يؤدي فيها إلى أن تؤول الكائنات الحية إلى الانقراض، ولعل ابلغ الأمثلة عن ذلك ما ورد في القرآن الكريم من إشارة بالغة متمثلة فيما أمر به الله عز وجل نبيه نوح (عليه السلام) بان يحمل في سفينته عندما أتاه الطوفان من كل نوع من أنواع الحيوان زوجين اثنين، كما في قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ ﴾ هود: ٤٠، فمنعا لانقراض أنواع الحيوانات بالطوفان، أمر الله عز وجل نوحا (عليه السلام) صيانة البيئة من هذا التلف القارض بحمل أزواج منها لتتكاثر بعد الطوفان فتعود البيئة إلى وضعها الطبيعي، وفي ذلك تعليم الهي للناس كافة أن يصونوا البيئة مما تتعرض له من تلف في أنواعها يؤدي إلى انقراضها، سواء كان ذلك بترشيد في الاستهلاك حتى لا يأتي على الأنواع، أم

---

(1) يلجأ المتقاتلون في الحروب وكوسيلة من وسائل التغلب إلى الاعتداء على البيئة بإتلاف الزروع والأشجار العائدة لخصومهم، والأمثلة التي يرويها التاريخ على ذلك كثيرة في القديم والحديث، منها ما يذكر قديما من أحراق الكاهنة مساحات شاسعة من الغابات في شمال أفريقيا إثناء حربها لطلائع الفتح الإسلامي، ومنها ما أحدثه الأمريكان من دمار بيئي مريع في حرب فيتنام، لذا تبقى الحضارة الإسلامية في هذا الشأن أنقى الحضارات وأرقاها، وهو أمر يثبته ويقر به المنصفون من مؤرخي الحضارات من غير المسلمين، ينظر: مارسيل بوازار، إنسانية الإسلام، ترجمة، عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت، ص 278.

بإنقاذ هذه الأنواع حينما تتعرض طبيعيا للآفات وغيرها من الأسباب القارضة لها[1].

وفي هذا السياق أيضا وردت إشارات نبوية ذات دلالات بليغة، ومن ذلك ما جاء في قوله ﷺ **"لولا أن الكلاب امة من الأمم اكره أن أفنيها لامرت بقتلها، فاقتلوا منها الاسود البهيم"**[2]، ففي هذا الحديث نهي ضمني عن إبادة فصيلة الكلاب (أو أمتها)، والنهي عن إبادة أي نوع من الأنواع البيئية الأخرى لأنه خلق لدور يقوم به فيها، فينبغي صيانة هذا النوع من الانقراض ليقوم بدوره المخصص له في الأرض، وإنما جاء الحديث في شأن امة الكلاب لما يلحق الناس منها من الأذى، فربما خطر ببال بعض الناس أن يجردوا حملة للقضاء عليها، والخلاص منها، فلا تبقى لها من باقية، فجاء هذا الحديث يعارض هذا النوع من التفكير، بل منع الله (عز وجل) قتل الحيوان في أماكن معينة منعا لأبادتها، فقال تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ هَدۡيَۢا بَٰلِغَ ٱلۡكَعۡبَةِ أَوۡ كَفَّٰرَةٞ طَعَامُ مَسَٰكِينَ أَوۡ عَدۡلُ ذَٰلِكَ صِيَامٗا لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمۡرِهِۦۗ عَفَا ٱللَّهُ عَمَّا سَلَفَۚ وَمَنۡ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنۡهُۚ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ﴾ المائدة: ٩٥، ولولا هذه الآية لأبيد الحيوان في جزيرة العرب، كما نهى رسول الله (ﷺ) عن قتل النملة

---

(1)علي عبد الجبار ياسين، البيئة في شرع خالقها، مجلة الأزهر للعلوم، 1977، ص 15 وما بعدها، وعبد المجيد النجار، ارتفاق الكون في التحضر الإسلامي، المصدر السابق، ص 130.

(2) سنن الترمذي، كتاب: الصيد، رقم الحديث: 1406، سنن النسائي، كتاب: الصيد والذبائح، رقم الحديث: 4206، سنن أبي داود، كتاب: الصيد، رقم الحديث: 2462، سنن ابن ماجة، كتاب: الصيد، رقم الحديث: 3196، سنن الدارمي، كتاب: الصيد، رقم الحديث: 1923، مسند أحمد، مسند المدنيين، رقم الحديث: 16185، سنن البيهقي الكبرى، 10817، ص 10، احمد عبد العليم البردوني، ج17، دار الشعب، القاهرة، ط2، 1372، ص 4561.

والنحلة والهدهد والصرد[1]، ويمكن أن نستنتج من هذا التصرف الشرعي في النهي عن إبادة الأنواع مما صار يُعرف اليوم (السعي للحفاظ على التوازن البيئي) أو ما يسمى (المكافحة البيئية)، وهو الأسلوب الطبيعي الذي تقوم فيه فصائل النبات والحيوان بمكافحة بعضها بعضا في سبيل الحفاظ على نسبها التي تتكافا بها، إذ تقوم أنواع من النمل الذي نهى النبي (ﷺ) عن قتله بافتراس الوف مؤلفة من الحشرات

التي لو بقيت حية حينما يباد النمل لأحدثت في البيئة فسادا كبيرا، وكذلك الأمر بالنسبة للنحل والطيور والعصافير، بل إن لكل نوع من الحيوان والنبات على وجه الأرض ولكل نوع له في البيئة دورا مقدرا، لذا فان اختفاء أي منها يؤدي إلى تزايد أنواع أخرى، مما يؤدي إلى خلل في التوازن تتلوث به البيئة[2]، وهو ما يكشف عن الحكمة النبوية في النهي عن إبادة الأنواع حكمة تصان بها البيئة من التلوث بمنع الأسباب المؤدية إلى اختلال توازنها[3].

ولم تكتف تعاليم الإسلام بالنهي المغلظ عن إبادة الأنواع، وإنما تجاوزته إلى العناية بالحيوان عناية تؤدي إلى تكثيره في عدده وتحسينه في نوعه وفي إنتاجه، والنهي عن كل تقاعس يخل بهذه التنمية، بل نهي الإسلام عن اخصاء الحيوان، لان ذلك يعطل حركة النمو الحيواني، إذ روى ابن عباس (رضي اللـه عنه) انه صلى اللـه عليه واله وسلم نهى عن اخصاء

(1) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، رقم الحديث: 2796، صحيح مسلم، كتاب السلام، رقم الحديث: 4157، مسند أحمد، كتاب: مسند بني هاشم، رقم الحديث: 2907، مسند أبي داود، كتاب: الأدب، رقم الحديث: 4583، مسند ابن ماجه، كتاب: الصيد، رقم الحديث: 3216، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، المصدر السابق، ج1، ص 92.

(الصرد (جمع صردان) طائر ضخم الرأس ابيض البطن، أخضر الظهر، يصطاد صغار الطير، المنجد في اللغة والاعلام، ط 28، دار المشرق، بيروت، 1986، ص 424).

(2) ولعل ما حدث في مقاطعة بيهار الهندية عام 1998 أبلغ دليل على ذلك، اذ قامت الدولة بمكافحة الفئران مكافحة شديدة، ومع نجاح الحملة، انتشرت أعداد كبيرة من أفاعي الكوبرا السامة في المقاطعة التي كانت القوارض تمنع من انتشارها، ينظر: د. مجيد محمد عبد اللـه، التوازن البيئي ومكافحة الآفات، مجلة علوم، العدد 1108، فبراير 1998، بيروت، لبنان.

(3)علي عبد الجبار ياسين، المصدر السابق، ص8.

البهائم نهيا شديدا، وكان ابن عمر (رضي اللـه عنهما) يكره ذلك ويقول: إن فيها نماء الخلق[1]، كما جاء الحث النبوي بالعناية بالحيوانات عناية تصونها من الأمراض والهزال وتعمل على سلامتها وتكاثرها، ومن ذلك ما جاء في الحديث من أن النبي (ﷺ) مر ببعير قد لحق ظهره بطنه من شدة الهزل، فقال: **"اتقوا اللـه في هذه البهائم المعجمة، فاركبوها صالحة وكلوها صالحة"**[2]، ودخل (ﷺ) حائطا لرجل من الأنصار، (فإذا جمل، فلما رأي النبي (ﷺ) حن وذرفت عيناه، فاتاه (ﷺ) فمسح ذفريه، فسكت، فقال (ﷺ): من رب هذا الجمل؟ لمن هذا الجمل؟، فجاء فتى من الأنصار فقال: لي يا رسول اللـه، فقال (ﷺ): افلا تتقي اللـه في هذه البهيمة التي ملكك اللـه إياها، فانه شكى الي انك تجيعه وتدئبه)[3]، وقال رسول اللـه (ﷺ): **"للدابة على صاحبها خصال: يبدأ بعلفها إذا نزل، ويعرض عليها الماء إذا مر به، ولا يضرب وجهها فإنها تسبح بحمد ربها، ولا يقف على ظهرها إلا في سبيل اللـه عز وجل، ولا يحملها فوق طاقتها، ولا يكلفها من المشي إلا ما تطيق"**[4]، كما نهى (عليه أفضل

---

(1) مسند أحمد، كتاب: المكثرين من الصحابة: رقم الحديث: 4539، ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، المصدر السابق، ص 423.

(2) سنن أبي داود، كتاب الجهاد، رقم الحديث: 2185، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (223-311 هـ) صحيح ابن خزيمة، رقم الحديث: 2545، جـ 4، تحقيق: د. محمد مصطفى الاعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، 1390 – 1970، ص 143.

(3) سنن أبي داود كتاب الجهاد، رقم الحديث: 2186، مسند أحمد، مسند أهل البيت، رقم الحديث: 1662.

(4) الشيخ الصدوق، ما لا يحضره الفقيه، باب حق الدابة على صاحبها، رقم الحديث: 2418، ص1332، الكتب الاربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ط1، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية ايران الإسلامية، 1424هـ-2003م.

الصلاة والسلام) في سبيل الحفاظ على الثروة الحيوانية وتنميتها على عرض الحيوانات السليمة مع الحيوانات المريضة لئلا تُصاب بالعدوى، فقال: **"لا تورد الممرض على المصح"**[1]، ونهى (عليه أفضل الصلاة والسلام)، وفي سبيل تنمية الإنتاج الحيواني، عن أن تذبح الشاة الحلوب، وذلك كما جاء في قوله لأحد أصحابه وقد هم باختيار شاة الذبح: **"أياك والحلوب"**[2].

كما شجع الإسلام ممارسة الفلاحة بأنواعها وعدها ضربا من ضروب العبادة التي تقرب من الله زلفى، وبذلك رفع هذا العمل في الثقافة الإسلامية من مقام الخسة والحقارة في ثقافات سابقة إلى مقام العبادة التي هي ارفع الأعمال، وفي هذا السياق جعلت الشريعة الإسلامية زرع الزروع وغرس الأشجار بابا عظيما من أبواب الأجر لا ينقطع، فقال (ﷺ): **"ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما أكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما أكل السبع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير منه فهو له صدقة، ولا يرزؤه احد إلا كان له صدقة"**[3] وكفى بذلك دافعا إلى التنمية البيئية ،كما منح الإسلام محي الأرض ملكيتها، لذا قال (ﷺ): **"من**

---

(1) صحيح البخاري، كتاب الطب، رقم الحديث: 5330، صحيح مسلم، كتاب السلام، رقم الحديث: 4117، سنن ابن ماجه، كتاب الطب، رقم الحديث: 3531، مسند أحمد، كتاب باقي المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 9239، ينظر أيضا: محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (194 – 256 هـ)، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، جـ 5، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407 – 1987، ط 3، ص 2177.

(2) صحيح مسلم، كتاب الأشربة، رقم الحديث: 3799، سنن أبن ماجه، كتاب الذبائح، رقم الحديث: 3171.

(3) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم الحديث: 2900، مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 14668.

أحيا أرضا ميتة فهي له"[1]، وقال (صلى اللـه عليه وآله وسلم): **"من غرس شجرا أو حفر واديا بدءا لم يسبقه إليه أحد، أوحيا أرضا ميتة، فهي له قضاء من اللـه عز وجل ورسوله"**[2]، كما حذر (ﷺ) من أن تعطيل الأرض عن دورها الإنمائي سيكون سببا لنزع ملكيتها من صاحبها، إذ قال(ﷺ): **"من كانت لـه ارض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه"**[3]

بل شجع الإسلام على الاستمرار في صيانة البيئة للأجيال القادمة، فمنها قوله (عليه أفضل الصلاة والسلام): **"إن قامت الساعة وبيد أحدكم فسيلة، فان استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل"**[4]، وفي ذلك دلالة بليغة إلى أن التنمية البيئية المطلوبة من الإنسان تصل في غاياتها البعيدة إلى صيانة البيئة في توازنها من أن يطالها نفاد أو قلة فادحة في مكوناتها ولاسيما الأساسية منها مما يفضي بها إلى خلل في ذلك التوازن يضر بالحياة، لذا ازدهرت الأرض بالمحاصيل إثناء

(1) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 1299، سنن أبي داود، كتاب الخراج والإمارة والفيء، رقم الحديث: 2671، ينظر أيضا: الفروع من الكافي، رقم الحديث: 9220، ص 743.

(2) الفروع من الكافي، كتاب الحجة، رقم الحديث: 9223، ص743، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت. 460هـ)، الاستبصار، رقم الحديث: 346، الكتب الأربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ط1، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية إيران الإسلامية، 1424هـ-2003م، ص2612.

(3) صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم الحديث: 2863، سنن النسائي، كتاب الأيمان والنذور، رقم الحديث: 3814، أبو بكر بن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث، رقم الحديث: 21252، جـ4، ص739.

(4) مسند أحمد، كتاب: باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 12512، ابو عبد اللـه محمد بن عبد الواحد بن احمد الحنبلي المقدسي (643567 – هـ)، الأحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد اللـه بن دهيش، رقم الحديث: 2712، جـ7، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، 1410 هـ ص 264.

الفتوح الإسلامية الأولى لانتهاج المسلمين سياسة تعتمد الحفاظ على البيئة فكان ان ازدهرت البلدان المفتوحة، وهو شأن نادر الحدوث في تاريخ الحضارات، والواقع إنها المرة الأولى والأخيرة في تاريخ العالم التي يفضي فيها غزو إلى ازدهار في البيئة، وبسبب الحس الثقافي البيئي التي غرسته تعاليم الإسلام في النفوس.

3.5.2.2 الاستهلاك التلفي لموارد الأرض

منع الإسلام الإفراط في استهلاك الموارد البيئية المحدودة الكمية غير القابلة للتكاثر والنمو، والتي يكون استهلاكها مفضيا بالتدريج إلى النضوب من غير تعويض من نوعه، وذلك مثل المعادن المختلفة ومصادر الطاقة الباطنية من فحم وبترول وغاز، لذا جاءت التشريعات الإسلامية بالحث والطلب من الإنسان الاقتصاد في استهلاك هذا النوع من مقدرات البيئة عند الحد الذي يؤدي الغرض ويلبي الحاجة، ولا يتجاوزها إلى الابهة والمباهاة والخيلاء، إذ يحتاج الإنسان في إقامة حياته والقيام بوظيفته إلى المسكن والمركب والالة، وهي في غالبها تصنع من موارد بيئية ناضبة كالمعادن على اختلافها، وتحتاج في انجازها وتحريكها إلى انواع من موارد الطاقة، وهذه وتلك محدودة الكمية في البيئة وغير قابلة للتعويض، لذا نهى (عليه أفضل الصلاة والسلام) من الإسراف في البنيان في قوله: **(من اشراط الساعة :... إذا تطاول رعاة البهم في البنيان)**[1]، فهذا النهي عن البناء الفخم كما علق عليه ابن حجر إنما هو (محمول على ما لا تمس الحاجة إليه مما لا

(1) صحيح البخاري، كتاب الأيمان، رقم الحديث: 48، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم الحديث: 3864، مسند أحمد، كتاب باقي المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 9137، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت.750هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، دار المعرفة، بيروت، 1408هـ ص 40.

بد منه للتوطن وما يقي البرد والحر)[1]، ويلحق بالبنيان في هذا المعنى من طلب الاقتصاد فيها ما يتعلق بها من فرش وأجهزة ومرافق، وهو ما جاء في قوله (ﷺ): (**(فراش للرجل، وفراش لامرأته، وفراش للضيف، والرابع للشيطان)**)[2]، كما منع الإسلام من استهلاك الموارد في إشباع حاجات ليست من جنسها، ولا هي متناسبة معها كصناعة ارائك الجلوس وأسرة النوم من معدن الذهب على سبيل المثال، لان ذلك من الإسراف المنكر، ولما يحدث من تبديد لمرافق البيئة في غير وجوهها التي وضعت لها، لذا جاء نهي رسول الله (ﷺ) المغلظ عن (اتخاذ أواني الطعام والشراب من الذهب والفضة، وعن استعمال الذهب في زينة الرجال، وعن لبس الحرير والديباج، والجلوس عليهما، وروي أيضا أن النبي (ﷺ) نهى عن الشرب في الفضة، ونهي عن تختم الذهب، وعن لبس الحرير والديباج والقسي والإستبرق)[3]، ويفضي النهي عن استخدام هذه المعادن النادرة إلى توزيع هذه الموارد على الأجيال المتلاحقة، كما يفضي أيضا إلى توفر الفسحة الزمنية التي يتمكن فيها الإنسان من استكشاف أو استصناع موارد أخرى تعوض الموارد الناضبة، وأما حينما يقع الإسراف في هذه الموارد، فإنها تنتهي سريعا إلى النضوب، وتحرم منها الأجيال اللاحقة قبل أن يتيسر تعويضها بما يقوم مقامها في

---

(1) أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي (773-852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي, محب الدين الخطيب، ج1، دار المعرفة، بيروت، ص93.

(2) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم الحديث: 3886، سنن النسائي، كتاب النكاح، رقم الحديث: 3332، سنن أبي داود، كتاب النكاح، رقم الحديث: 3613، أبو حاتم محمد بن حيان بن أحمد التميمي البستي (ت.354هـ)، صحيح ابن حيان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ج2، رقم الحديث: 673، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414-1993، ص448.

(3) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الجنائز، رقم الحديث: 1163، صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم الحديث: 3848.

غير أضرار بالبيئة، فتضطر إلى تعويضها بموارد بيئة أخرى غير مقدرة لتعويضها وكل ذلك يؤدي إلى اضطراب بيئي كبير[1].

صار الاقتصاد في الاستهلاك ثقافة تأسست عليها الحضارة الإسلامية في عموم مسيرتها، فلم تعرف هذه الحضارة (إذا قورنت بحضارات أخرى قديمة وحديثة) بصفات البذخ والابهة، وإنما كانت اقرب إلى الاعتدال في البناء، ولكنها في غاية الدقة والإتقان والقيم الجمالية، وليس في الابهة والفخامة والتطاول، وبين الأمرين من حيث الاستهلاك لموارد البيئة فرق كبير، وتمتاز الأبنية في العمارة الإسلامية بدقتها وجمالها، على الرغم من أنها لم تكن في ضخامة وتطاول أهرامات الفراعنة وهياكل الرومان، بل كانت اقرب إلى البساطة في تصاميمها، والوقوف عند حدود الأغراض التي وضعت لبنائها، ولا شك في فضل الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في ذلك عندما (تقدم إلى الناس أن لا يبنوا بنيانا فوق القدر، قالوا: وما القدر؟ قال: ما لا يقربكم من السرف، ولا يخرجكم عن القصد)[2]، استمر البناء الإسلامي على تلك السنة العمرية الرفيقة بالبيئة[3]، بل قلل المسلمون من الزراعات الترفيهية التي لا تعود على الإنسان بالنفع الغذائي، وذلك لما فيها من إهدار لموارد الماء والتربة، وهو ما بينه ابن خلدون في قوله: (يقول بعض أهل الخواص: إن المدينة إذا كثر فيها غرس النارنج تاذنت بالخراب .. وإنما معناه أن البساتين وإجراء المياه هو من توابع الحضارة، ثم إن النارنج والليمون والسرو

(1) إذا استنفدت – على سبيل المثال – موارد البناء من المعادن قبل أن تخترع مواد أخرى مشابهة تعوضها، فان الإنسان سيعوضها بالأخشاب مع ما يودي إلى فناء الغابات.

(2) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (224-310هـ)، تاريخ الأمم والملوك، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1407هـ ص479.

(3) فسر ابن خلدون سبب انعدام القصور الضخمة إلى قصور في التحضر الإسلامي، مع أنه أستمر قرونا طويلة، وترى الباحثة إنما السبب يعود إلى التوجيهات الشرعية حول الاقتصاد في البنيان. ينظر: أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي (1332-1406)، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، 1984، ص373.

وأمثال ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غاية الحضارة، إذ لا يقصد بها في البساتين إلا أشكالها فقط، ولا تغرس إلا بعد التفنن في مذاهب الترف .. وهذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك المصر وخرابه كما قلناه، وقد قيل مثل ذلك في الدفلى ..)[1].

وخطت الحضارة الإسلامية خطوات تقنية عملية في الالتزام بحد الاقتصاد في الاستهلاك، ومراقبة ذلك مراقبة فنية وقانونية وإدارية، ومن شواهد ذلك ما روي من أن احمد بن موسى ذكر في كتاب له يتعلق بالحيل الآلية انه اخترع آله تراقب الإسراف في المياه التي تسقى بها الحقول، ذلك بان تثبت هذه الاله في الحقول التي يتم فيها السقي، وتصدر اصواتا خاصة كلما ارتفع مستوى الماء فيها إلى الحد المطلوب، فتتلافى الزيادة على ذلك لكي لا يذهب الماء هدرا، كما اخترع ابن الشبط بمدينة توزر بتونس نظاما للري على درجة عالية من الدقة في اخذ الحقول استحقاقاتها من المياه عند الحد المطلوب دون إهدار لشيء منها في غير نفع، وتدل كل هذه الاختراعات على ثقافة بيئية إسلامية موجهة نحو منع الاستهلاك[2]، وحينما نقارن في هذا الشأن بين الحضارة الإسلامية والحضارات الموازية لها، فإننا نقف على بون شاسع بين الطرفين، إذ قامت الحضارة اليونانية-الرومانية على الأبهة والفخامة في كل شيء، ولا أدل على ذلك من هذه الهياكل العمرانية الضخمة المنتشرة في البلاد التي وطئتها هذه الحضارة، والمصمم معظمها لأغراض باذخة مترفة مثل مصارعة الحيوانات وإقامة الاحتفالات والمباريات، ويقاس على ذلك الكثير من التصرفات في المأكل والملبس والمركب، بل إن الإسراف كان سمة الحضارة اليونانية-الرومانية، واستمرت الحضارة الغربية المعاصرة في أساليب السرف المنحدرة إليها من الحضارة الرومانية، واستحدثت

---

(1) أبن خلدون، المصدر السابق نفسه، ص 373.

(2) د. سعيد محمد الحفار، الإنسان ومشكلات البيئة، مطبعة جامعة قطر، 1986، ص 220.

غايات تلتقي في مجملها عند تحقيق الرفاه المادي غاية عليا للحياة، فـادى بهـا ذلـك كلـه إلى أن أصـبحت (أكثر من أي حضارة سابقة) تجتهد في استنزاف موارد البيئة، بل وتتفنن في الـدعوة إليـه والإغـواء بـه، بـل صار مقياس التقدم في حضارة الغرب هو الاسـتهلاك، فكلـما زاد اسـتهلاك شـعب كـان أعـلى شـانا في سـلم التقدم الاقتصادي الحضاري، وإذا ما خف الاستهلاك لسبب أو لآخر هبت أجهزة الدولة تدفع النـاس إليـه، وتجندت وسائل الإعلام تحث عليه بأنظمة رهيبة للدعايـة والإعـلان، وأفضى هـذا المسـلك الاسرافي لمـوارد البيئة بالحضارة الغربية إلى أزمة الموارد الحالية، وحينما نقارن بين الحضارات الإنسانية على مدى التـاريخ المتباهية بتطاولها في البنيان منذ الحضارة الفرعونيـة بأهراماتهـا إلى الحضـارة الغربيـة بناطحـات سـحابها، غافلة عما يؤول إليه ذلك التطاول من اثر بيئي مدمر، وبين فكر الحضارة الإسـلامية في عـمارة البنـاء التـي أرسى قواعده عمر بن الخطاب (رضي اللـه عنه) المتحسب من وراء الزمن إلى ما يحدثـه الإسراف في البنـاء من اثر وخيم العواقب على الحياة.

6.2.2 نماذج الاستهلاك على وفق الرؤية الإسلامية [1]

قـام عـدد مـن البـاحثين في الاقتصـاد الإسـلامي ببنـاء أنموذجـات الاسـتهلاك بحسـب النظريـة الاقتصادية الإسلامية، واختارت الباحثة ثلاثة منها هي:

(1) يعتمد مصممو هذه الأنموذجات على الإنفاق الظاهري للفرد، ودون النظر إلى النيات التي لا يعلمها إلا اللـه جل جلاله، إذ جاء في الحديث الشريف: "إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى اللـه ورسوله فهجرته إلى اللـه ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه"، ينظر: صحيح البخاري، كتاب الأيمان، رقم الحديث: 52، سنن أبن ماجة، كتاب الزهد، رقم الحديث: 4217، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت. 460هـ)، تهذيب الأحكام، الكتب الأربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ج1، رقم الحديث: 218، ط1، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية إيران الإسلامية، 1424هـ-2003م، ص 1551.

1.6.2.2 أنموذج يوسف بن عبد الزامل [(1)]

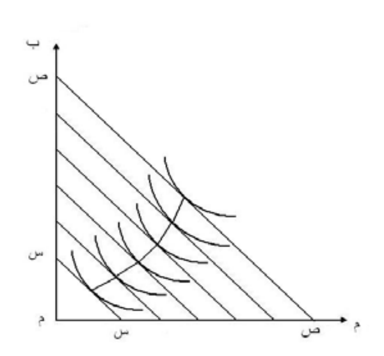
يتم افتراض وجود سلعتين للتبسيط (أ، ب) ومستويات مختلفة من الدخول مبينة بخطوط الميزانية التي تربط بين منحنى السينات والصادات، ولو كان المزيج من السلع والخدمات الضرورية لتحقيق مستوى حد الكفاية لا يمكن التوصل إليه إلا ببلوغ مستوى الدخل س س على الأقل، فسوف تكون خريطة تفضيل المستهلك المسلم ممثلة في منحنيات السواء إلى يمين الخط س س، ويقابل الحد الأدنى للاستهلاك حد أقصى لإمكانية تأثير زيادة الدخل على الاستهلاك (ص ص)، وهذا الحد الأقصى مرتبط بتفسير الإسراف والتبذير بحسب ظرفي الزمان والمكان للمستهلك المسلم، ولذلك فهو كالحد الأدنى ليس مقيدا بقيمة مطلقة، وإنما يمكن أن يضع أهل الخبرة والفقه حدودا تناسب ظروف زمان دخل معين ومكانه (الشكل 2-3)، ويبين الحدان س س، ص ص تخصيص المستهلك المسلم جزء ثابتا من دخله للإنفاق الاستهلاكي الدنيوي الحالي، بينما يخصص الجزء المتبقي من الدخل للادخار والإنفاق في سبيل الله، فكلما ازداد الدخل انتقل قيد الميزانية إلى أعلى، وازداد مستوى استهلاك المسلم من السلعتين الدنيويتين ومن ادخاره وإنفاقه في سبيل الله حتى يصل إلى ص ص، وبعد ذلك يخصص كل الدخل للإنفاق في سبيل الله أو الادخار أو كليهما، بينما يمثل المنحنى ن ل ما يسمى بمنحنى الاستهلاك الدخلي، بينما يوضح (الشكل 2-4) توزيع المستهلك المسلم لدخله مبينا أنواع الإنفاق الثلاثة، إذ يستمر تأثير الدخل الموجب في استهلاك الطيبات، وكذلك في الادخار والإنفاق في سبيل الله حتى يصل المستهلك إلى حد الإسراف (ص ص) فيتوقف عن الاستهلاك ويوجه كل الزيادة في الدخل إلى الإنفاق في سبيل الله

(1) يوسف بن عبد الله الزامل، الاقتصاد الإسلامي، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1992، ص25-30.

والادخار، فليس لأي زيادة في الدخل بعد (ص ص) أي تأثير في اسـتهلاك الطيبـات، أي أن المرونـة الدخليـة تساوي الصفر، مما يعني انعدامها (الخط ل ل).

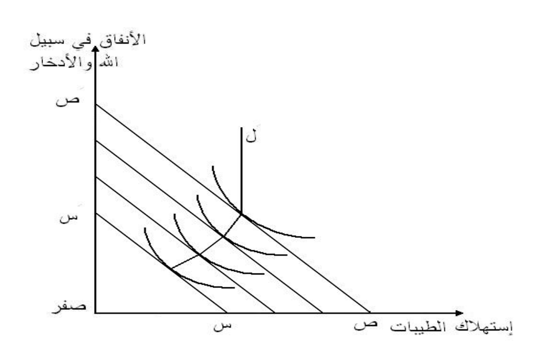
ويمثل الشكل (2-5) منحنى الاستهلاك السعري، إذ انه بعد الوصول إلى حد معين مـن الاسـتهلاك لا يكون لانخفاض السعر أي تأثير في زيادة الإست هلاك، وإذ أن السعر يتضمن كلا من تأثير الإحلال وتأثير الدخل، فلا بد أن يكون كلاهما صفرا بعد النقطة ل.

الشكل (2-3): تفضيل المستهلك المسلم(*)



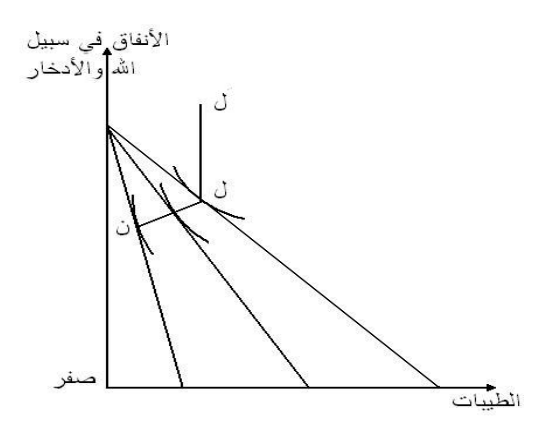
(*)المصدر: يوسف بن عبد الـلـه الزامل، الاقتصاد الإسلامي، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1992.

الشكل (2-4): توزيع المستهلك المسلم لدخله(*)



(*)المصدر: يوسف بن عبد الـلـه الزامل، الاقتصاد الإسلامي، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1992.

الشكل(2-5): وصول المستهلك المسلم أعلى درجات الاستهلاك(*)



(*)المصدر: يوسف بن عبد اللـه الزامل، الاقتصاد الإسلامي، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1992.

1.6.2.2 أنموذج شرائح المجتمع الإسلامي الاستهلاكية (1)

يتم تقسيم المجتمع إلى فئات مختلفة وبحسب اختلاف الدخل والأيمان، ولغرض التبسيط، أقتصر التحليل في هذه الدراسة على تقسيم المجتمع إلى ثلاثة مستويات دخلية وإيمانية (مرتفع ومتوسط ومنخفض) وتقسيم المجتمع إلى تسع شرائح دخلية وإيمانية.

يتضمن (الشكل 2-6) ثلاثة أبعاد: يمثل البعد OY الدخل، والبعد IO مستوى الأيمان الرأسي، ويمثل OD يمثل دالة الكثافة الاحتمالية f(y,i))، فمثلا تتحدد أبعاد النقطة d الموجودة على سطح دالة الكثافة الاحتمالية عن طريق إسقاطها عموديا على المستوى الأفقي ioy عند النقطة d، ويتحدد إسقاطها العمودي على المحور الراسي عند d_2، ويتم تحديد d_2 بواسطة رسم المستقيم d_1C، ويتم رسم مستقيما موازيا له dd_2، وتتحددd_1 بإسقاطها على المحورين

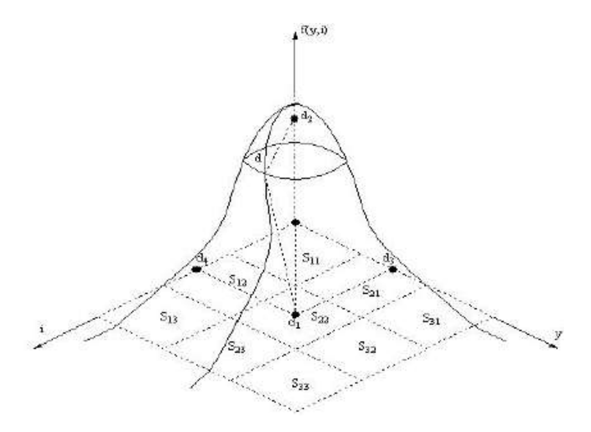
(1) يوسف بن عبد اللـه الزامل وبو علام بن جيلالي، النظرية الاقتصادية الإسلامية (اتجاه تحليلي)، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1996، ص51-56.

وعند النقاط OY,OI d_3 d_4، ويمثل Od_4 المستوى من الدخل والأيمان اللذان يميزان الشريحة S_{33}، كما يحدد Od_2 حجم الشريحة النسبي S_{22}.

على سبيل المثال: تشمل الشريحة S_{11} الأفراد ذوي الدخل المنخفض جدا ذوي الأيمان الضعيف جدا، ولهذا فإن من المتوقع أن يكون الميل الحدي للاستهلاك في هذه الشريحة كبيرا، ويرجع ذلك إلى ارتباط معظم الاستهلاك بالضروريات من ناحية، والى ميل الأفراد للإسراف من ناحية أخرى، ومن ثم يكون الثواب الكلي المتوقع منخفضا نسبيا، بينما تتسم الشريحة S_{31} بأن المستهلك المسلم يستطيع زيادة دخله بشكل أسرع من الأفراد في الشريحة S_{22} أو S_{21}، ويعود ذلك إلى ارتفاع مستوى الادخار كنتيجة الإسراف، وكنتيجة لحرصه على الوصول إلى مستوى أعلى من الدخل ليمكنه أن يكون دافعا وليس قابضا للزكاة والصدقات، وكما قال رسول اللـه (ﷺ) **"اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، ومن يستعفف يعفه اللـه، ومن يستغن يغنه اللـه"**(1)، وأما الشريحة S_{13}بدخلها المرتفع و إيمانها الضعيف، ومن ثم فان الميل الحدي للاستهلاك كبير في هذه الشريحة بالنسبة للشريحة S_{33}التي تتميز بدخلها المرتفع وإيمانها القوي، ولذلك فان جزءا كبيرا من دخل الشريحة S_{33}يتجه إلى الإنفاق في سبيل اللـه مما يؤدي بهذه الشريحة إلى أن تساهم بدور اكبر في عدالة توزيع الدخل مقارنة بالشريحة S_{13}.

(1) البخاري، صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، رقم الحديث: 1338، صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 1716، الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الزهد، رقم الحديث:2265، الأمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي(631-676هـ)، رياض الصالحين، باب النفقة على العيال، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، ط19، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1411-1991، ص 153-154.

الشكل (2-6): أنموذج شرائح المجتمع الإسلامي الاستهلاكية[*]



[*] المصدر: يوسف بن عبد اللـه الزامل وبو علام بن جيلالي، النظرية الاقتصادية الإسلامية (اتجاه تحليلي)، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1996.

3.6.2.2 أنموذج المنفعة للمسلم[1]

يمثل المحور الأفقي كمية الاستهلاك (هـ) في الدنيا، ويمثل المحور العمودي **(ث ع)** الثواب الموجب والعقاب السالب، والمسافات على كل محور معنوية وليست عددية، فليست النقطة هـ3 أربعة أضعاف النقطة هـ1 ولكنها أكبر منها، وتمثل أي نقطة في الرسم وضع إنسان ما، ويقابلها أمران: استهلاكه الممثل على المحور الأفقي وثوابه الممثل على المحور العمودي.

تمثل الأعمدة الأربعة المتقطعة مستويات الاستهلاك، وكما يأتي:

1. يمثل العمود ح حَ مستوى الاستهلاك المطلوب لحفظ أول أركان الحياة (النفس أو الحياة نفسها)، لذا لا يمكن استهلاك أقل من هـ1.
2. يمثل العمود ض ضَ مستوى الاستهلاك المطلوب لحفظ أركان الحياة الأربعة الباقية (الدين والعقل والنسل والمال).

(1) محمد أنس الزرقاء، صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ط1، الرياض، 1400-1980، ص155-201.

3. يمثل ك كَ مستوى الكفاية الذي يجعل الإنسان (هو ومن يعيله) مستغنيا عن غيره ماديا، ويستطيع معونة الآخرين أحيانا.

4. يمثل ف فَ حد الإسراف، أو حد الاستهلاك المسموح به شرعا من الكماليات، فإن تجاوزه إلى اليمين دخل في حد السرف المنهي عنه في الإسلام.

تعتمد مستويات الاستهلاك على التزامات الفرد المادية والمعنوية، وعدد من يعيله، وحالته الصحية والنفسية، ومدى إيمانه وتقواه، وكلها أمور قابلة للتحديد بالنسبة لفرد معين، ولهذا تمثل:

- النقطة ث4 تدل على استهلاك مقداره هـ4 وثوابه ثَ.
- النقطة ع3 تدل على استهلاك مقداره هـ3 وعقابه مقداره عَ.
- النقطة هـ2 تدل على استهلاك مقداره هـ2 وثواب معدوم.
- النقطة ب تدل على استهلاك مقداره هـ1 مع عقاب واضح.

ويستطيع المستهلك أن يختار أي مستوى من الاستهلاك يسمح به دخله، فيتزامن استهلاك هـ4 مع العقاب ع4 أو الثواب ث4، أو يبقى المستهلك دون ثواب أو عقاب عند الخط الأفقي، بينما تكون العلاقة بين الثواب والاستهلاك ايجابية في المستقيم ب هـ3، وسلبية في المستقيم ث7هـ5، ويحصل المستهلك في المستقيم ث1ث7 على أعلى درجات الثواب لتوازنه، بينما يحصل المستهلك ع1ع5 على العقاب لاستهلاكهم الحرام، وكذلك يعاقب المستهلك في ب هـ2 لبخله، ويتحرك الفرد المسلم المؤمن من النقطة ب في اتجاه النقطة هـ3 ليزداد ثوابه حتى يصل (إذا شاء) إلى النقطة ث3 مستوى الثواب العظيم[1].

وباختصار، يوضح الرسم البياني خمسة مستويات من الثواب أو العقاب:

(1) تنظر تفاصيل الأنموذج في محمد أنس الزرقاء، صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، المصدر السابق، ص155-201.

1) الثواب المعدوم نتيجة استهلاك الحلال (المحور الأفقي هـ1هـ5).

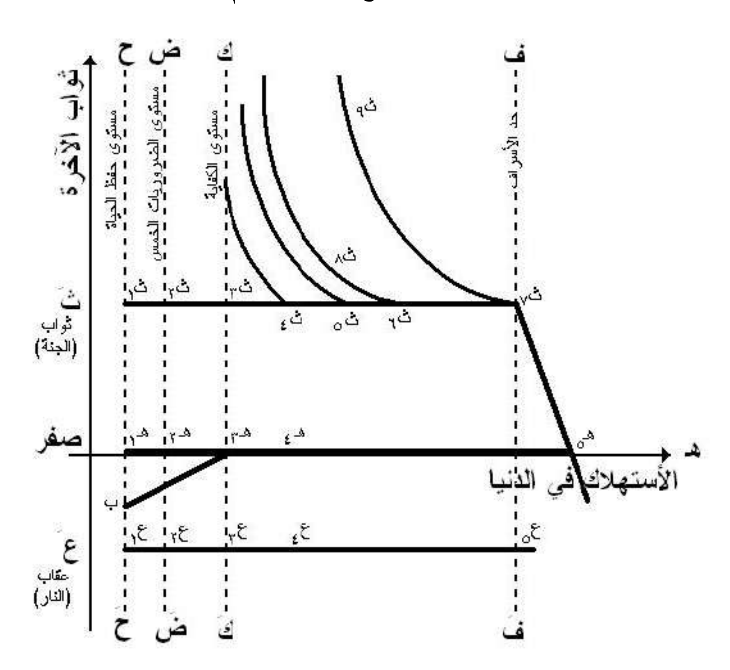
2) ثواب الجنة عن طريق إشراك أفرادا آخرين في استهلاكه عن طريق الزكاة والصدقات (المستقيم ث1 ث7).

3) عقاب النار نتيجة سرف الفرد وإيغاله في المحرمات (المستقيم هـ1هـ5).

4) البخل إذ يتم استهلاك أقل من حد الكفاية (المستقيم ب هـ3).

5) الإيثار نتيجة خفض المسلم استهلاكه لتحقيق أهدافا نبيلة (المستقيم ث3 ث7).

الشكل(2-7): أنموذج المنفعة للمسلم(*)



(*)المصدر: محمد أنس الزرقاء، صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك في الاقتصاد الإسلامي، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الإسلامي، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ط1، الرياض، 1400-1980.

الفصل الثالث

التوازن والاستثمار

المبحث الأول: التوازن والاستثمار في الاقتصاد الوضعي

المبحث الثاني: التوازن والاستثمار في الاقتصاد الإسلامي

التوازن والاستثمار في الفكر الوضعي

1.1.3 الاستثمار وفق النظرية الكلاسيكية

يُعرف الاستثمار بأنه الإنفاق على الإضافات الجديدة إلى السلع الإنتاجية بأنواعها كالمواد الأولية والمكائن والآلات والمعامل ودور السكن وغيرها مما يشكل جزء من الثروة الوطنية، وهو بمجموعه يمثل الإضافات الصافية إلى الخزين الرأسمالي الحقيقي في البلاد[1]، ويشتمل ذلك على[2]:

1- سلع الإنتاج الرأسمالية بما فيها:

أ- المباني والمعدات بأنواعها لدى المشاريع الصناعية، والاستخراجية، والزراعية، والنقلية، والتجارية، والمالية.

ب- المخزون السلعي من المواد الأولية والسلع نصف المصنوعة، والسلع تامة الصنع لدى المشاريع المختلفة.

2- السلع الاستهلاكية الدائمة المتمثلة بدور السكن والسيارات وغيرها.

3- الاستثمار الأجنبي الصافي الذي نعني به صافي الفرق بين الصادرات والاستيرادات في الخارج بعد أخذ الهبات المتقابلة بنظر الاعتبار.

4- المشتريات الحكومية التي تمثل إنفاقا على سلع إنتاجية جديدة، أو على مشاريع جديدة كإنشاء الطرق والجسور وإقامة المعامل وغيرها.

---

(1) عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود والمصارف في النظم الرأسمالية والاشتراكية والأقطار النامية مع أشارة خاصة للعراق، ج1، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1984، ص 281280-، وللمزيد من التفاصيل ينظر:

RGD Allen, Macroeconomic Theory, MacMillian, New York, 7th ed., 1992, p. 150-153..

(2) المصدر السابق نفسه، ص 283.

والمهم من وجهة النظر الكلاسيكية هو كلفة الاستثمار، وتتحدد كلفة الاستثمار من خلال سعر الفائدة الذي يمثل علاقة مترابطة مركبة بين المبلغ المستثمر وعنصر الزمن والمنافع التي ستتحقق من خلال عملية الاستثمار تلك، علما أن قيام الفرد أو المشروع بعملية الاستثمار يعتمد على المقارنة بين المنافع المستقبلية التي سيحصل عليها أي منهما من عملية الاستثمار، وبين الكلفة الحالية للاستثمار نفسه، وتأتي الكلفة زمنيا في عملية الاستثمار عموما قبل الحصول على المنافع المستمدة من تلك العملية[1]، ومعنى ذلك (أن كلفة الاستثمار تحدث آنيا لأجل الحصول على منافع ستتحقق في المستقبل، وهنا يدخل عنصر (الزمن) في عملية الاستثمار هذه، وتظهر الفائدة لتصل بين المنافع المستقبلية والكلفة الحالية لعملية الاستثمار)[2].

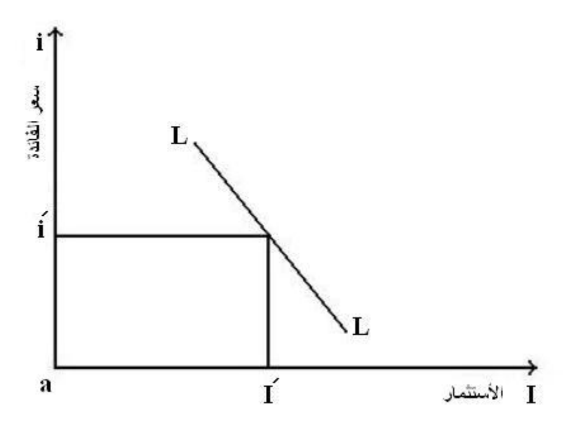
ومن الجدير بالذكر انه في ظل افتراضات النظرية الكلاسيكية والتي أهمها (حيادية دور النقود) وحتمية وجود سعر الفائدة -لأنه كلفة الفرصة Opportunity Cost – والذي لا مناص منه، إذ أن العلاقة المباشرة الدالية functional relationship ستكون بين حجم الاستثمارات من جهة، وسعر الفائدة التي ستتحدد من خلال جدول الاستثمار الذي يوضح أن لكل مستوى معين من الفائدة سيكون هناك حجم معين محدد للاستثمار من جهة أخرى في ظل علاقة عكسية تتضح بالشكل (3-1) إذ يمثل المنحنى LL منحنى الاستثمار الذي يبين العلاقة العكسية بين المتغيرين: الاستثمار (مقاسا على المحور الأفقي) وسعر الفائدة (مقاسا على المحور العمودي)، إذ يزداد حجم الاستثمار كلما أنخفض سعر الفائدة، والعكس صحيح.

---

(1) البنك الدولي، تحسين مناخ الاستثمار من أجل الجميع، تقرير التنمية في العالم، 2005، ص1-5.

(2) عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود ---، المصدر السابق نفسه، ص 343.

الشكل (3-1): العلاقة بين الاستثمار وسعر الفائدة[*]



[*]المصدر: عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود والمصارف في النظم الرأسمالية والاشتراكية والأقطار النامية مع أشارة خاصة للعراق، ج1، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1984، ص 343.

وفي الإمكان التمييز بين نوعين من الاستثمار:

1- الاستثمار المستقل Autonomous investment

2- الاستثمار المحفز Induced investment

إذ لا يتأثر الاستثمار المستقل بالتغيرات التي تحدث في مستوى الدخل الجاري، وهو سيحدث لاعتبارات أخرى غير الربح أو الخسارة (كما هو الحال في الاقتصاديات الاشتراكية أو الاقتصاديات الخاضعة للتخطيط الشامل أو الجزئي)، وكذلك يزداد حجم الاستثمار المستقل وقت الأزمات (كالحروب مثلا)[1]، كما يحدث حينما تظهر فرص استثمار جديدة مستقلة عن مستوى الدخل الحالي، وتتعلق بعوامل خارجية ليس لها علاقة بالنشاط الاقتصادي السائد (مثل زيادة السكان أو التقدم التقني وغيرها)، ولهذا يمثل بمنحنى مستقيم مواز للمحور الأفقي، كما في

(1) لمزيد من التفاصيل أنظر:

1. عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود، المصدر السابق، ص 293291-.

2. Nicholson, W., Macroeconomic Theory: principles and extensions, Prentenice Hall, New York, 2003, p. 25-26.

الشكل (2-3)، إذ يكون I' I موازيا للدخل بصرف النظر عن حجمه، بينما يكـون الاسـتثمار المحفـز حساسـا بالنسبة للتغيرات في مستوى الدخل في المستوى القصير، ويرتبط بعلاقة دالية طردية معه إذ يـزداد بزيـادة الدخل، وينقص بانخفاضه، مما يجعل منحنى الاستثمار يميـل إلى الارتفـاع نحـو الأعـلى إلى اليمـين مقاطعـا المحور الأفقي في نقطة معينة منه كـما في الشـكل (2-3)، ويطلـق أسـم (مبـدأ المعجـل) عـلى العلاقـة بـين المتغيرات في الدخل (بأسبابها المختلفة) وبين المتغيرات في الاستثمار.

وعندما ننظر إلى التحليل الكلاسيكي لتحديد العلاقة بين الاستثمار وسعر الفائدة، فإنها من جهة أخرى تستند – كما ذكر آنفا – إلى الفروض الكلاسيكية والتي أهمها مسألة حيادية دور النقـود، والتـي هـي مـن وجهة نظر الكلاسيك ليست إلا وسيلة للمبادلة، ولم يذكر دورها أو وظيفتها لكونها خـزين للقيمـة، وهـذا (مما حدا بهم لعد النقود مجرد حجاب للتعامل الحقيقي في السوق، وللتبادل العيني بين السلع بعضها مع البعض، وأدى ذلك بهم إلى عَد الائتمان مجرد وسيلة لتسهيل نقل وسائل الدفع – التي هـي النقـود – مـن الأفراد الذين لا يستعملونها لغرض الاسـتثمار إلى الأيـدي المسـتعدة لاسـتغلالها في عمليـة الإنتـاج، وهكـذا صارت الصيرفة لدى الكلاسيكين الأوليين إنتاجا ثانويا لظاهرة النقود)[1].

وإذا ما ارتـبط ذلـك بقـانون سـاي (Says law) الـذي أهـدر فكـرة الـزمن، وافـترض الاسـتخدام الشامل[2]، كما يؤكد ذات التحليل توكيدا تاما عدم الحاجة في المستقبل لاستخدام النقود مسـتودعا للقـيم، ومن هنا كان الاستنتاج الطبيعي بأن

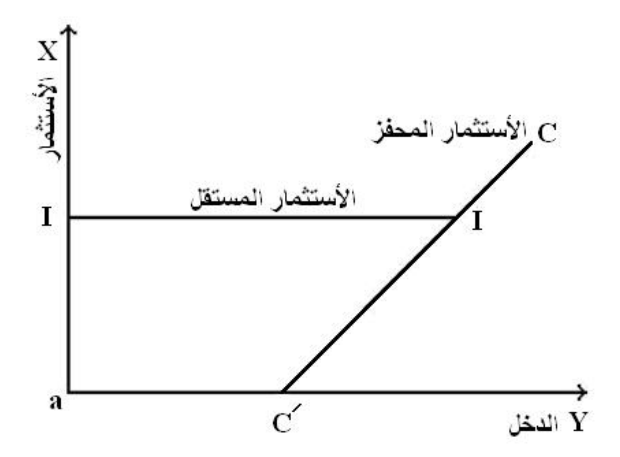
---

(1) عبد المنعم السيد علي، النظام الصيرفي وتمويل التنمية الاقتصادية، مجلة التجارة، ج3، أيلول 1960، بغداد، ص11.

(2) Pugsley, JA, Common sense economics, 8th ed., Clarence Ltd., 1993, p. 28-30.

توازن الدخل ومن ثم كل من الاستخدام والدخل يتحددان بعوامل حقيقية وليست نقدية (وهـذا يوضـح كيف فصل الكلاسيكيون بين نظرية القيمة والنظرية النقدية)[1].

الشكل (3-2): دالة الاستثمار وفق النظرية الكلاسيكية(*)



(*)المصدر: عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود والمصارف في النظم الرأسمالية والاشتراكية والأقطار النامية مع أشارة خاصة للعراق، ج1، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1984، ص 292.

ومن ثم فإن التوازن سيتحقق عن طريق آلية التأثير الذي يؤديه سعر الفائدة على الاستثمار من جهة وعلى الادخار من جهة أخرى، وهنا تتبلور الفكرة الكلاسيكية حول سعر الفائدة إذ يصبح كـأي سـعر آخر، ومن ثم فان الآلية المتحققة بالتوازن تتحـدد مـن خـلال العـرض والطلـب عـلى الادخـار، وهـي غـير مختلفة عن تلك التي تحقق التـوازن السـلعي بـين العـرض والطلـب، مـن دون أن ننسى أن الطلـب عـلى الأموال للادخار من هذه الوجهة هو من وجهة أخرى للطلب عليها لغرض الاستثمار، ومن ثم تتضح أهمية سعر الفائدة وحدها في تحقيق التوازن وإحلاله والمسـاواة بـين الادخـار والاسـتثمار، مـن دون عَـد حجـم الدخل الذي اقترحوه ثابتا في مستوى الاستخدام الشامل، وبسبب الافتراض الأخير، فإن طريق التغير في

(1) باسل البستاني، الفكر الاقتصادي بين التناقض والنضوج، دار الشؤون الثقافية، يغداد،1985، ص 34.

سعر الفائدة، يقتضي أن يتحول الادخار إلى استثمار ما دام حجم الدخل ثابتا، وعـد الكلاسـكيون الاسـتثمار (I) جدولا يميل إلى الانحدار نحو اليمين كطلب على رأس المال كلما انخفض سعر الفائدة، ومن جهة أخرى، تم عد الادخار (S) متمثلا بجدول ذي علاقة طردية (العلاقة بين الادخار وسعر الفائـدة)، وهـو عكـس مـا يجري بين الاستثمار وسعر الفائدة[1]، ومن ثم فان المنحنـى في حالـة الادخـار سـيكون في اتجـاه مغـاير، إذ يرتفع نحو اليمين كلما ارتفع سعر الفائدة (تتجلى بوضوح في هذه النقطة مسألة التفضيل الزمني، إذ يعـد سعر الفائدة العنصر المتغير في التأثير على الاستثمار والادخار، والمهم هنا أن هذا المتغير- أي سـعر الفائـدة من وجهة النظر الكلاسيكية- هو المؤثر في اتجاهات وتحركات كل مـن المنحنيـين حتـى يصلا إلى التـوازن، ومن ثم فان المفيد أو المؤثر الذي يقود الطلب على رأس المال وعرضه إلى التوازن[*].

وعلى ذلك فان جدولي الادخار والاستثمار إذا ما جمعا، فان آلية التوازن سـيبينها سـعر الفائـدة، وهذا هو السعر الذي يقود التغير فيه (عند اختلاف التوازن) الى نقطة التوازن، وهو سياق متسق تماما مع آلية (اليد الخفية invisible hand)

---

(1)عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود، المصدر السابق، ص 312، وينظر كذلك:

تود ج. بوشهرلز، أفكار جديدة من اقتصاديين راحلـين –مقدمـة للفكـر الاقتصـادي الحـديث، ترجمـة: نزيـزة الأفنـدي وعـزة الحسين، مراجعة: حازم البيلاوي، المكتبة الأكاديمية، 1996، ط1، القاهرة، ص 276249-.

(*) تم بناء الافتراض هذا على أساس (التفاضل الزمني)، أي أن الأفراد يفضلون مبلغا معينا من المال في الوقت الحاضر عـلى مبلغ مساوٍ له في المستقبل، فإذا أريد لهم أن يتنازلوا عن هذا المبلغ الآن، فأن من الضروري مكافأته بفرق أضافي يـدفع لهم في المستقبل فضلاً عن المبلغ الأصلي، وهذا الفرق هـو سـعر الفائـدة الـذي يكـون بهـذا المعنـى ثمنـا للامتنـاع عـن الاستهلاك – أي ثمنا للادخار، ينظر:

Rondo Cameron, Larry Neal (Editor), A Concise Economic History of the World: From Paleolithic Times to the Present, Prentence Ltd., 1994, p. 210-215.

التي تقود الآليات الاقتصادية دائما إلى التوازن في النظرية الكلاسيكية، ومن ثم فان الآلية التي يتحرك بها سعر الفائدة توضح أنه العامل الذي يقود إلى التوازن من دون أن يؤثر ذلك أو يتأثر بأي عامل آخر بما في ذلك حجم الدخل (الذي تفترضه النظرية الكلاسيكية ثابتا أصلا)(الشكل 3-3).

تضع الرؤية الفكرية للكلاسيك إطارها في هذه العلاقة حصرا (أي بين سعر الفائدة والاستثمار) مع اعتمادهم على الفرضيات الأساسية المذكورة آنفا مثل قانون ساي Say's law وحالة الاستخدام الشامل Full Employment ومن ثم فأنهم منحوا بهذه الصورة الفكرية الاستثمار فرصا غير محدودة – طبعا في ظل سعر الفائدة السائد، علما أن هذه الرؤية تفترض استثمار الأفراد لنقودهم باستمرار من دون احتمال احتفاظهم بهذه النقود بوصفها مدخرات، وذلك يرجع إلى وجهة نظرهم في تحديد وظائف النقود أصلا، ومن هنا فان مجمل ما يؤخذ عليه الموقف الكلاسيكي في هذا الصدد:

1- إن سعر الفائدة فقط هو الوسيلة التي يتم بها التوازن بين الادخار والاستثمار.

2- أن الدخل ثابت وفي مستوى الاستخدام الشامل، ومن ثم لا علاقة له بالتأثير في كل من الادخار والاستثمار في الوصول إلى التوازن.

3- تعد النقود وسيلة للتبادل فقط، ومن ثم لا وظيفة أخرى لها، ولن يكون مسوغا للإفراد الاحتفاظ بها، بل ستتجه إجمالا نحو الاستثمار.

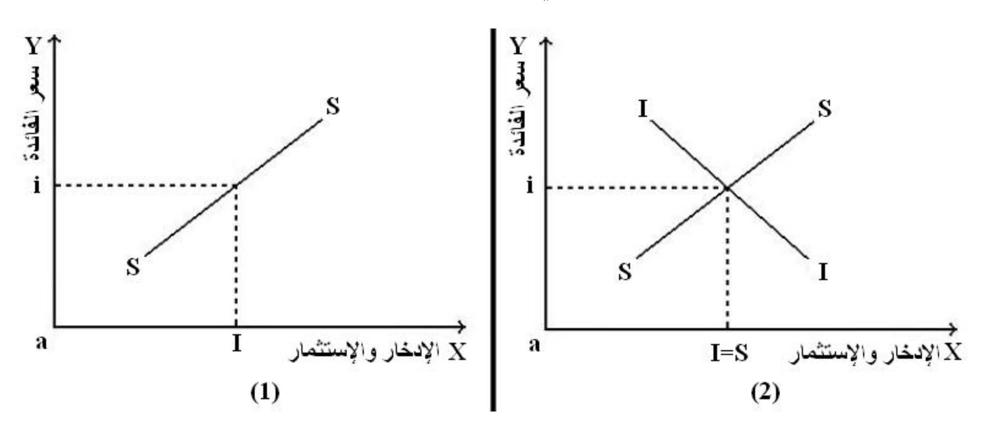
4- غياب فكرة الزمن (أو عدم احتساب أثر عامل الزمن)، بما يعزز نظريتهم الثابتة والمدعمة بالتوكد والتفاؤل بشان المستقبل.

ومن ثم فان التوازن بين الادخار والاستثمار سيتحقق عن طريق عوامل نقدية بحته (أهمها سعر الفائدة حصرا) وليس عوامل حقيقية، وذلك ما اتضح فيما بعد من خلال التصحيح الكينزي[1].

---

(1)Gardner Ackley, Macroeconomic Theory, op. cit., p. 460-471.

الشكل (3-3): 1) العلاقة بين الادخار والاستثمار، 2) دالة الادخار[*]



[*]المصدر: عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود والمصارف في النظم الرأسمالية والاشتراكية والأقطار النامية مع أشارة خاصة للعراق، ج1، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1984، ص 312-313.

2.1.3.الاستثمار على وفق المنظور الكينزي

يتميز الطرح الكينزي عن الطرح الكلاسيكي، بأن الأول يفترض التوازن متحركا متغيرا لأنه يفترض التوازن في مستويات أخرى من دون الاستخدام الشامل، بينما يرى المنظور الكلاسيكي التوازن ثابتا، وبهذا نقل الأنموذج الكينزي الطرح الكلاسيكي إلى مستويات جديدة، فأنتقل الطرح بالنسبة للاستثمار وسعر الفائدة ليشمل عوامل ومؤثرات باتت تمس حقيقة العلاقة بين الاستثمار والدخل والادخار، ولكن من دون انقطاع عن تماس مع مستوى الدخل والاستخدام والتفاعل بين كل هذه المتغيرات، وأكد كينز على أن الاستثمار هو عامل حاسم في تحديد حجم الإنتاج والاستخدام، وإنه إذا أمكن وضع رقابة معينة على حجم الاستثمار، فانه من الممكن تحديد حجم الاستخدام في الوقت نفسه بالصورة التي تؤدي إلى تقليص البطالة إلى اقل حجم ممكن، (أي أن الاستثمار هو عامل استراتيجي مهم في مواجهة أي نقص محتمل في الطلب الفعال في السوق)[1].

(1) Rondo Cameron, Larry Neal (Editor),op. cit., p. 230-240

واعتمد كينز في طرحه على تأكيد عامل التوقعات Expectations في التأثير على حجم الاستثمار، ومن ثم على حجم الاستخدام والإنتاج والدخل، في وقت لم يكن الكلاسيك يعيرون فيه أهمية للتوقعات (وذلك أمر طبيعي يستند على طبيعة تعاملهم مع فكرة الزمن ومع افتراضهم للآلية التلقائية التي تبث التفاؤل والتوكيد بحدوث التوازن)، كما عد كينز عامل التوقعات عاملا مستقلا ومتغيرا في دالة الاستثمار، وكذلك في التأثيرات الأخرى حيث أكد على وجود أنواع أخرى من الطلب على النقود، وذلك انطلاقا من تأكيده على وظائف النقود، فضلا عن كونها وسيلة للتبادل، ومن ثم واستمرارا لهذا النهج التحليلي فأنه أبرز مفهوما جديدا يلعب دورا مهما في تحديد الاستثمارات وتوجيهها وهو عامل الكفاءة الحدية لرأس المال Marginal Efficiency for Capital[1].

من الجدير بالذكر أن (النيوكلاسيكNew Classics) أو الكلاسيك المحدثين زادوا على النظرية الكلاسيكية بالشكل الذي يبدو كأنه محاولة تطبيعية لها، لذا أدخلوا عوامل تتدخل في العرض (وهو الادخار) متمثلة في تدخل السلطة النقدية المركزية وما تضيفه من (نقود جديدة) أو تسحبه من نقود، ومن ثم التحكم في عرض الأموال المعدة للإقراض، كما أعطت النظرية الجديدة أهمية لاختيار الأفراد الطلب (وهو الاستثمار)، سواء عن طريق تفضيلهم الاحتفاظ بالنقود (فضلا عن المبادلة) لغرض السيولة والاكتناز، أم قيامهم بأنواع مختلفة من الاستثمار مثل شراء السندات أو الأسهم وغيرها[2].

---

(1) تود ج. بوشهرلز، المصدر السابق، ص 249-276.

(2) حسين عطا غنيم وعبد الله صادق دحلان، دراسات في التحليل المالي ودراسة صافي رأس المال العامل، ط4، جدة، 2004، ص 3530-، ينظر:

ACI, The financial Markets Association, Copenhagen, Denmark, 2004, p. 15.

ومن ثم هنالك دوافع أخرى للطلب على الأموال المعدة للإقراض في السوق المالية، فالطلب على النقد هنا هو عامل مؤثر في سعر الفائدة ومختلف عن الطلب على رؤوس الأموال لغرض الاستثمار، ومن ثم فأن من الطبيعي أن يكون النقص في الطلب على النقد لأغراض الاكتناز، ومن ثم سيكون هنالك طلب صاف على النقد، وبالنسق نفسه والآلية التي قادت إلى التوازن في الفكرة الكلاسيكية الأصلية، مع وجود بعض المحسنات الفكرية في أعطاء البعد الواقعي الاقتصادي للنظرية الأصلية وصولا إلى المستوى المطلوب من التوازن الذي يرونه متحققا لا محال، وكما في الشكل (3-4) الذي يوضح العلاقة بين المتغيرات الاقتصادية وكيفية وصولها إلى مرحلة التوازن عند نقطة E التي تبين التفاعل بين كمية النقد والادخار والاستثمار مع الأخذ بنظر الاعتبار الأموال المعدة للإقراض والطلب عليها عن طريق العلاقة مع سعر الفائدة، حيث:

ΔD = صافي الاكتناز

ΔM = صافي النقد الجديد

S = الادخار

I = الاستثمار

i = سعر الفائدة

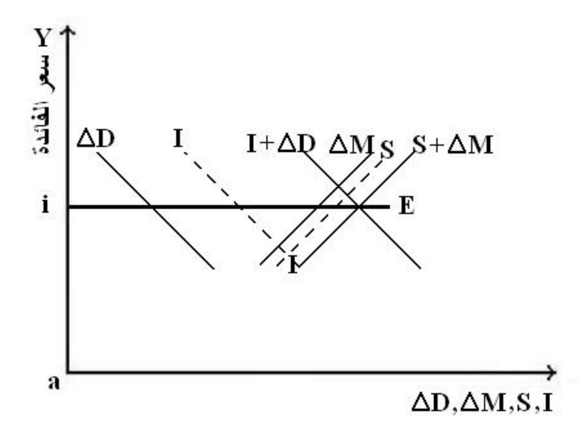
E = التوازن

عرض الأموال المعدة للإقراض = $\Delta M + S$.

الطلب على الأموال المعدة للإقراض = $\Delta D + I$.

ويتحدد سعر الفائدة عند تساوي كل منهما مع الآخر وهي نقطة (E)

الشكل (3-4): العلاقة بين سعر الفائدة والطلب على الأموال وعرضها[*]



[*]المصدر: عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود والمصارف في النظم الرأسمالية والاشتراكية والأقطار النامية مع أشارة خاصة للعراق، ج1، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1984، ص 319.

3.1.3.التوازن بين الاستثمار والادخار (على وفق المنظور الكينزي)

تنطلق الرؤيا الكينزية من نقطة تمثل بداية الإضافة إلى النظرية الكلاسيكية، وهي أن للنقود وظائف متعددة فضلا عن كونها وسيلة للمبادلة، وأهم هذه الوظائف كونها خزين للقيمة، ومحركا مهما في التغير الاقتصادي الحادث في مستوى الدخل والإنتاج والاستخدام، وتلعب النقود بوصفها مخزنا للقيمة دورا مؤثرا، إذ إن تفضيل الاكتناز أو الاحتفاظ بالنقد سيؤدي إلى تدهور الإنتاج، ومن ثم فإن سعر الفائدة هو ثمن الامتناع عن الاستهلاك (أي الادخار)، ومن ثم فهو ثمن لترغيب الأفراد للتخلص من الشكل النقدي للثروة، ومن ثم للترغيب في الاستثمار بدلا من الاكتناز[1]، وهذا هو مفترق خطير، إذ بينما نظر الكلاسيك إلى الفائدة على أنها ثمن للادخار، صارت بحسب المنظور الكينزي ثمنا لتفضيل النقد على غيره من الموجودات الأخرى، ومن هنا كانت نظرية التفضيل النقدي هي الأرضية التي

(1)Samuelson, op. cit., p. 225-228.

بنى عليها كينز النظرية العامة في الدخل والاستخدام، إذ عد كينز الفائدة ظاهرة نقدية ليست حقيقية (عكس ما اعتقده الكلاسيكيون، والكلاسيكيون المحدثون (إلى حد كبير) على الرغم من زيادتهم لعوامل أُخر، هي نقدية في طبيعتها)[1]، وجعل هذا المنطلق في التفضيل النقدي سعر الفائدة ظاهرة نقدية صرفة، وجعل دور النقود حيويا، عكس التحليل الكلاسيكي الذي كان يحيد دور النقود ويقصره على المبادلة فقط، ومن هنا كان للنقود ومن ثم للسياسة النقدية اثر فعال في التأثير في النشاط الاقتصادي العام، مما ولد مفهوما جديدا في اختزان القيمة الشرائية، ومن ثم كان التحليل الكينزي تحليلا لأثر الفائدة وعلاقتها بين كل من النظرية النقدية ونظرية الإنتاج والاستخدام ككل، ومن ثم على مسألة التأثير في الاقتصاد وعلى الطلب الفعال [2]Effective Demand[**].

(1) Robert Manson, Keynes: Personal glimpses, Hamyln Ltd, 1992, p. 165.

(2) أكلي، المصدر السابق، ص 164.

(**) يمكننا أن نحدد الوظائف الأساسية للنقود فيما يأتي:

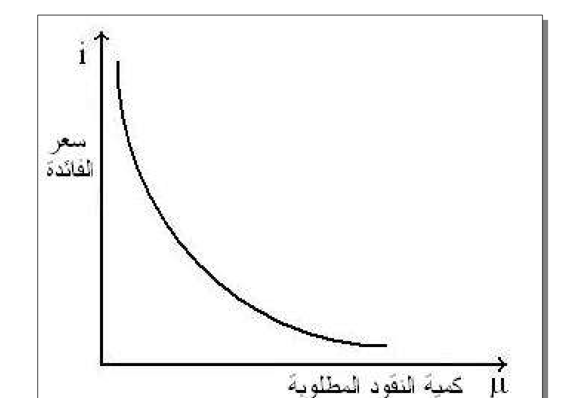
- وسيلة التبادل: إذ تقوم بتسهيل عملية التبادل في الاقتصاد الحديث.
- مقياس للقيمة ووحدة الحساب: إذ تسهل عمل جهاز الأسعار وأجراء الحسابات الخاصة بالمؤسسات الإنتاجية بالشكل الذي يمكن من حساب المجموع أو الخسارة ..... وغيرها.
- معيار للمدفوعات المؤجلة: إذ عادة ما يتم تحديد قيمة القروض أو العقود المختلفة التي يتم سدادها أو تنفيذها في المستقبل في صورة نقود. وتتوقف قدرة النقود على القيام بهذه الوظيفة على توافر قدر معقول من الاستقرار في قيمة النقود .
- مستودع للثروة: إذ تشكل النقود وسيلة ملائمة للاحتفاظ بالدخل الذي يفوق الاحتياجات الفورية.

ويمكننا للتبسيط أن نقسم هذه الوظائف على مجموعتين: وظائف النقود والمتعلقة بالتبادل، ووظائف النقود كأصل من الأصول. ينظر: صقر أحمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، مصر، ص313 .

وهنالك مسألة مهمة هي إنكار الكلاسيك على الأفراد الاحتفاظ بالنقد (سائلا) لافتراضهم أن كـل النقود تتجه نحو الادخار ومن ثم للاستثمار، وهذا مرتبط بالفرضـيات الكلاسـيكية المـذكوره أنفـا (وأهمهـا دور النقـد واسـطة للتبـادل)، إلا أن كينـز أكـد أن الأفـراد لـديهم دوافـع للاحتفـاظ بالنقـد مثـل (دافـع المعاملات)، أي لمواجهة حاجات التبادل التجاري في السوق، سواء كـان ذلـك بـين المشـاريع أم بـين الأفـراد، فضلا عن دافع المضاربة، ودافع السيولة (لغرض الاستفادة من تقلبات السوق، وخاصـة التقلبـات في سـعر الفائدة)[1].

ويؤلف الطلب على النقود بشكلها السائل جزء مهما من الطلب النقـدي، وعلاقتـه عكسـية مـع سعر الفائدة، ويتضح ذلك من المنحنى الـذي يعكـس العلاقـة الداليـة بـين كميـة النقـود المطلوبـة وسـعر الفائدة (الشكل 3-5) حيث العلاقة السالبة بين التغيرات في الطلب المذكور وبين التقلبات في سعر الفائـدة، حيث أن الطلب النقدي هو دالة لسعر الفائدة وذو مرونة عالية بالنسبة للسعر المذكور.

الشكل (3-5): العلاقة بين سعر الفائدة وكمية النقد المطلوبة[*]



(1) عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود، المصدر السابق، ص327.

(*)المصدر: عبد المنعم السيد علي، اقتصاديات النقود والمصارف في النظم الرأسمالية والاشتراكية والأقطار النامية مع أشارة خاصة للعراق، ج1، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1984، ص 327.

ويرتبط الطلب على النقود بعنصر التوقعات، ويتضح ذلك جليا عندما يكون سعر الفائدة منخفضا، حيث تظل التوقعات تشكل أملا للأفراد للحصول على أسعار فائدة أعلى مما يجعلهم يفضلون الاحتفاظ بالأرصدة النقدية عاطلة عن العمل توقعا لفرص أفضل، وهذا هو بالذات جوهر فكرة التفضيل النقدي Liquidity preference [1]، علما أن ذلك لا يعني أنه هو الاكتناز، ويميز كينز بين الاكتناز والتفضيل النقدي، إذ يشير إلى أن الاكتناز هو رغبة الأفراد للاحتفاظ بالنقود بصورة أرصدة بدلا من الاحتفاظ بها بشكل آخر من أشكال الثروة، (فالميل للاكتناز هو ما يعنيه كينز بالتفضيل النقدي أو الرغبة بالسيولة التي ينعكس أثرها، ليس في المستوى العام للأسعار، وإنما في سعر الفائدة، ومن ثم في مستوى الاستثمار، وأخيرا في حجم الدخل والاستخدام، أما الادخار فهو مفهوم يتعلق بالدخل، إذ هو جزء من الأخير ودالة له، ولا علاقة له بالتفضيل النقدي أو الاكتناز أو سعر الفائدة)[2].

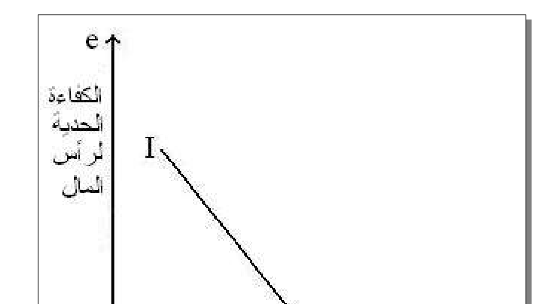
وتلعب التوقعات وأسعار الفائدة دورا في توجيه الاستثمار عن طريق الكفاية الحدية للاستثمار التي هي معدل الربح المتوقع من الاستثمار الجديد كمبلغ سنوي معبرا عنه بنسبة مئوية من التكاليف، إذ يتوقع صاحب العمل زيادته على ربحه نتيجة حصوله على سلعة رأسمالية جديدة بعد تغطية جميع التكاليف الإضافية لعملياته ما عدا الفوائد المستثمرة، ويمكن التعبير عن الكفاءة الحدية لرأس المال بصورة جدول يبين المقادير المختلفة للاستثمار والتي تدر معدلات من الأرباح كما هو واضح في الشكل (3-6).

(1) Samuelson, op. cit., p. 543-546

(2) تود ج. شهولز، المصدر السابق، ص275.

وتمثل الكفاءة الحدية لرأس المال نسبة بين العوائد المتوقعة في السلعة الرأسمالية الجديدة، وكلفة السلعة الرأسمالية المذكورة[1]، ويترتب عند اتخاذ أي قرار استثماري تحمل المؤسسة تكلفة مبدئية تتمثل في كلفة شراء الآلة، والتي يطلق عليها نفقة الاستثمار أو ثمن العرض، ويمكن خصم التيار الخاص بنفقات التشغيل من تيار العائد المنتظر للحصول على التيار الخاص بالعائد الصافي، وهو ما يطلق عليه (صافي العائد المتوقع)[2]، وسيكون لدينا مفهوم جديد هو الكفاية الحدية للاستثمار التي يمكن تعريفها بأنها: (سعر الخصم الذي ينبغي استخدامه لخصم صافي العائد المتوقع من المشروع الاستثماري بحيث يجعل القيمة الحالية لهذا العائد تعادل تماما ثمن العرض) [3]، وهذا يعني أن الكفاية الحدية للاستثمار هي عبارة عن (معدل العائد المتوقع الحصول عليه من الاستثمار).

الشكل (3-6): العلاقة بين حجم الاستثمار والكفاءة الحدية لرأس المال[*]



(1) ((العوائد المتوقعة هي عبارة عن ما يتوقع المستثمر الحصول عليه من مبيعاته من المنتوجات السلعية الاستثمارية الجديدة، وهي تأخذ شكل دخول نقدية تغطي الكلفة الأصلية للسلعة المذكورة زائدا بعض الفائض وذلك على مدى مدة زمنية معينة تمثل مدة حياة هذه السلعة)) ينظر: حسين عطا غنيم وعبد الله صادق دحلان، المصدر السابق، ص 15-29.

(2) للمزيد من التفاصيل ينظر: صقر أحمد صقر، المصدر السابق، ص 251.

(3) المصدر السابق نفسه، ص329.

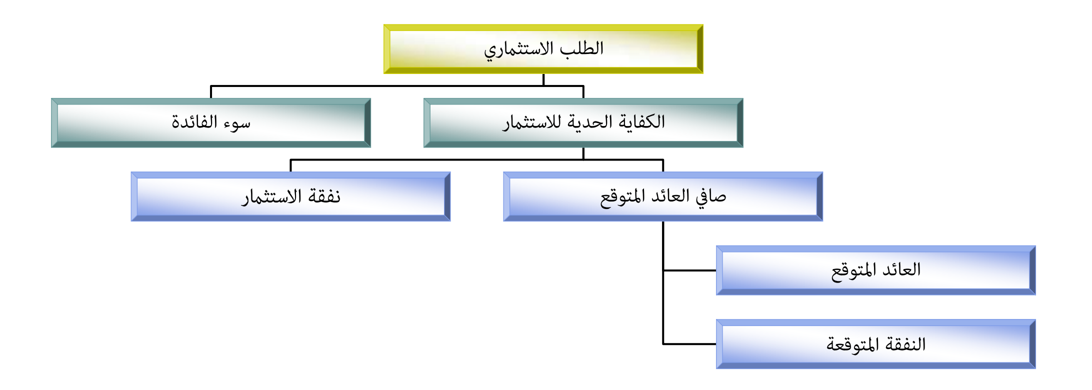
[*]المصدر: صقر أحمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، مصر، ص251.

سيقرر المنتج مقارنة الفائدة على الأموال التي يتم استثمارها مع العائد المتوقع، ومن الواضح أن قرار الاستثمار سيتم لو كانت الكفاية الحدية للاستثمار اكبر من سعر الفائدة، وتنطبق هذه القاعدة على القرارات الخاصة بكل من الاستثمار الصافي أو الاستثمار الاحلالي، ويرجع ذلك إلى أن مخصصات الاندثار لن يعاد استثمارها إلا أذا تبين أنها ستضيف لها أرباح الشركة، وتتبين العلاقة أعلاه بين سعر الفائدة والعائد عن طريق جدول الكفاية الحدية للاستثمار (الشكل 3-7) الذي يعكس العلاقة الآنية التي توضح الكميات المختلفة للطلب الاستثماري عند المستويات البديلة لأسعار الفائدة إثناء مدة محدودة.

الشكل (3-7): جدول الكفاية الحدية للاستثمار[*]

[*]المصدر: صقر أحمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، مصر، ص329.

ويمكن تلخيص العوامل السابق الإشارة إليها والتي تؤثر في منحنى الطلب على الاستثمار في المخطط الأتي:



وهنالك إضافة فكرية قدمها كينز وهي فخ السيولة Liquidity Trap، فضلا عن مسألة الكفاية الحدية لرأس المال[*]، ويمكن تعريف فخ السيولة بأنه (قيام المستثمر بالاحتفاظ بأي كمية من النقود تقع في حوزته في شكل أرصدة نقدية معطلة من دون استخدام أي جزء منها في شراء السندات)[1] مما يفسر عدم فعالية السياسة النقدية في ظروف الكساد، وذلك لأحد سببين:

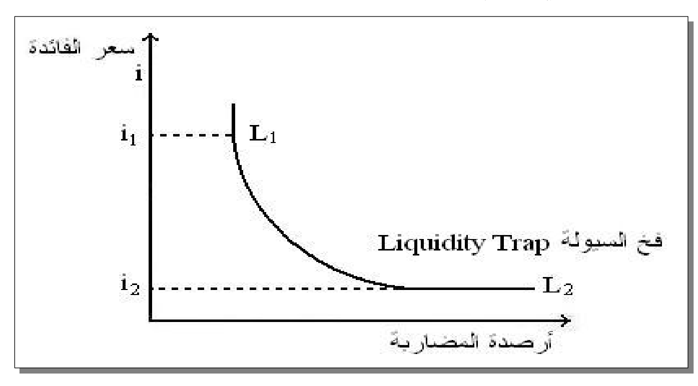
(*) يجدر التنويه إلى الفرق بين الكفاية الحدية لرأس المال Marginal Efficiency of Capital والناتج الحدي لرأس المال Marginal Product of Capital، حيث أن الناتج الحدي لرأس المال يخضع لظروف واعتبارات عادية physical تتصل بالقدرات الإنتاجية لرأس المال الثابت في تفاعله مع عناصر الإنتاج الأخرى، في حين أن الكفاية الحدية لرأس المال يمكن أن تتأثر بظروف السوق وعنصر التوقعات، كما تعتمد على مؤشرات أخرى كلها قابلة للتغيير، في حين أن الناتج الحدي لرأس المال يتصل بأمور مستقرة إلى حد بعيد. ينظر: يوجين أ. ديوليو، النظرية الاقتصادية الكلية، سلسلة شوم، ماكجروهيل، 1996، ص 98-100.

(1) صقر أحمد صقر، المصدر السابق، ص 334.

- تتطلب عملية تحويل النقود إلى سندات بعض الكلف والنفقات التي يحصل عليها السماسرة في أسواق الأوراق المالية، فضلا عن التخلي عن السيولة، ولذا لا بد من توفر حد أدنى للعائد حتى يمكن امتناع الأفراد الذين يرغبون في إقراض أموالهم بتحمل هذه النفقات.
- يعطي انخفاض سعر الفائدة إلى هذه الحدود (أدنى الحدود) الفرد شعورا بالقناعة بأنه من الأفضل له أن يحتفظ بالنقود بدلا من السندات، ومن ثم فان تفضيل السيولة ستكون في أعلى مراحله في هذه النقطة، ولأنه يؤدي إلى انخفاض الفائدة والى طلب متزايد على السندات أو تغيير اتجاهات الطلب على النقود وأنواعه، ولذا سيأخذ شكلا موازيا للمحور الأفقي، وعند ذلك تتحدد مساحة فخ السيولة كما هو مبين بالشكل (3-8).

وأهمل كينز أثر تغيرات مستوى الدخل في سعر الفائدة، ولم يبين مدى علاقة الترابط بين التفضيل النقدي وحجم الدخل وتأثير ذلك في الطلب النقدي، فضلا عن القصور الواضح بسبب النظرة قصيرة الأجل التي اعتاد كينز تبنيها في أطروحاته دون الولوج لبحث الظواهر طويلة الأجل، مع ما يترادف من تأكيده على الطلب على النقود لأجل السيولة في شرحه للتأثير في سعر الفائدة، وهذا استمرار لنهجه من تأكيد اثر العوامل النقدية دون العوامل الحقيقية.

الشكل (3-8): العلاقة بين الطلب لأجل المضاربة وسعر الفائدة(*)



(*)المصدر: صقر أحمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، مصر، ص323.

وعلى ذلك يلخص الأنموذج الكينزي بالمحاور الأربعة في أدناه[1]:

1- يعتمد الناتج الحدي على حجم الاستثمار وامتداداته، ومن ثم فإن كل مستوى من الناتج القومي يتطلب مستوى من الاستثمار، ولذلك فان الناتج القومي المطلوب لبلوغ حالة التشغيل الكامل قد يتحقق وقد لا يتحقق، بمعنى انه يوجد فرق بين الناتج القومي الممكن تحققه (في حالة التشغيل الكامل) والناتج القومي المتحقق فعلا(*)، لان ذلك سوف يتوقف على إمكانية تحقيق مستوى الاستثمار المطلوب لإنجاز ذلك المستوى من الناتج القومي، وبصورة عامة يمكن القول بوجود علاقة مباشرة بين حجم الاستثمار والناتج القومي، أي أن زيادة الاستثمار تؤدي إلى زيادة الناتج القومي والعكس صحيح.

2- تتطلب الزيادة في NP زيادة في النقد المتداول وهو ما يسمى بالطلب النقدي المطلوب للتداول (Transaction Demand)، فإذا افترضنا أن الزيادة في الناتج القومي تستلزم زيادة في الكمية الكلية للنقود بنسبة اكبر من زيادة النقود المتداولة، فلابد أن يعني ذلك أن زيادة الناتج القومي سوف يرافقها زيادة في السيولة.

3- توجد علاقة عكسية بين السيولة النقدية وسعر الفائدة وهي العلاقة التي يمكن التعبير عنها بتفضيل السيولة Liquidity Preference، بحيث يؤدي ارتفاع سعر الفائدة إلى تقليل تفضيل السيولة، في حين يؤدي

(1) Robert Manson, op. cit., p. 189.

(*) هنا يبرز دور عامل الزمن.

انخفاض سعر الفائدة إلى تفضيل السيولة مع ملاحظة أن هناك حدا أدنى لإمكانية انخفاض سعر الفائدة

4- توجد علاقة عكسية بين سعر الفائدة والاستثمار، وتمر هذه العلاقة عن طريق اتصال القرارات الاستثمارية بكل من سعر الفائدة والكفاية الحدية لرأس المال، أي أن كل مستوى من الاستثمار يقابل مستوى معينا من الكفاءة الحدية لرأس المال ويساوي سعرا معينا للفائدة، ويمكن ربط هذه العلاقات الأربع كما في الشكل (3-9) حيث تمثل النقاط (a b c d) صورة التوازن الاقتصادي، إذ يمثل:

a = التوازن المتحقق نتيجة العلاقة بين الاستثمار والدخل

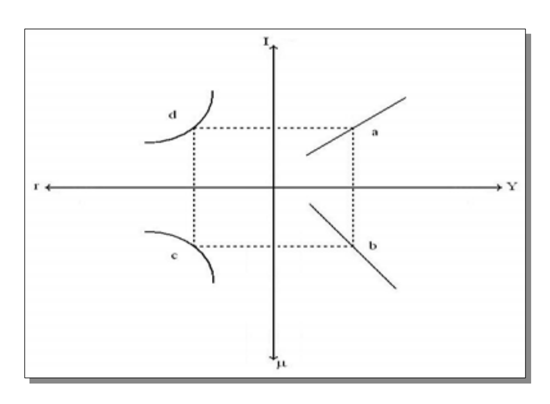
b = التوازن المتحقق نتيجة العلاقة بين الدخل وسعر الفائدة

c = التوازن المتحقق نتيجة العلاقة بين سعر الفائدة والعائد المتوقع

d = التوازن المتحقق نتيجة العلاقة بين الاستثمار ومعدل الفائدة المتوقع

وتتحدد كمية النقود في مستوى معين من الدخل والاستثمار، كما يتحدد دور سعر الفائدة على التوالي أو التتابع simultaneously، ولكن لابد من ملاحظة أن صورة التوازن الكينزي تبرز احتمال تحقق التوازن الاقتصادي في مستوى للناتج القومي لا يضمن التشغيل الكامل، في حين أن النظرية الكلاسيكية كانت تزعم بأنه إذا ما تحقق ذلك فسوف تنخفض الأجور مما يؤدي إلى انخفاض الأسعار، ومن ثم انخفاض أسعار الفائدة، ثم زيادة الاستثمار، ثم زيادة الناتج القومي إلى المستوى الكافي لتحقيق التشغيل الكامل.

الشكل (3-9): الأنموذج التوازني للمتغيرات: الدخل والاستثمار وسعر الفائدة والسيولة النقدية(*)



(*)المصدر: Manson, R., Keynes: Personal glimpses, Hamyln Ltd, 1992, p. 452.

لقد كان رد كينز على الأطروحات الكلاسيكية منصبا على الآتي:

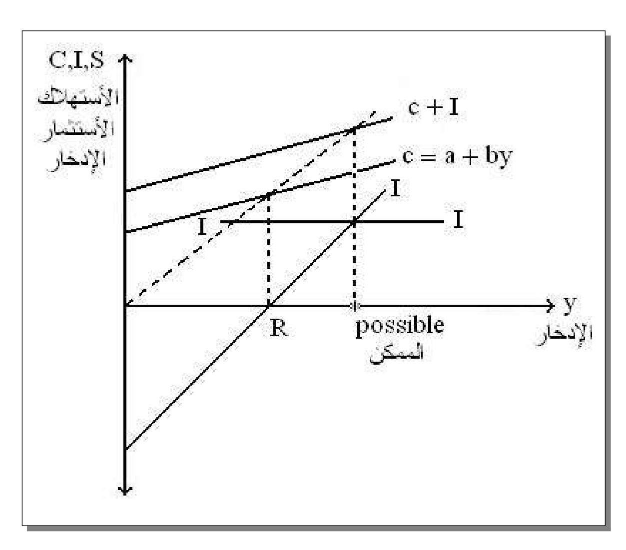
عدم مرونة الأسعار price inflexibility

بسبب مقاومة كثير من المفاصل ذات العلاقة بالتغيرات السعرية، أبرزها مقاومة العمال وممثليهم ونقاباتهم لتخفيض الأجور تحت تأثير ما أسماه كينز بالوهم النقدي Money illusion الذي يقود العمال إلى تأكيد على أجورهم النقدية من دون الحقيقية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أكد على أن انخفاض الأسعار وما يعقبه من انخفاض في سعر الفائدة قد لا يؤدي إلى زيادة الإنفاق الاستثماري، بل إلى زيادة النقود المجمدة التي ترصد لأغراض المضاربة، لأن سعر الفائدة لا يمكن خفضه إلى اقل من حد معين (كما توضح في حال فخ السيولة)[1]، وهكذا يكون كينز قد أبرز قضية أساسية وهي فقدان الاقتصاد الآلية الذاتية التي تمكنه من إعادة التوازن إلى مستوى التشغيل الكامل: وان كانت الباحثة ترى إن وجود اليد الخفية التي تتدخل لتعيد المتغيرات إلى مساراتها التي تؤدي إلى التوازن (وجهة الاقتصاد الرأسمالي)، وبرزت هذه اليد الخفية عند كينز من خلال صورة تكييفية للفكر الرأسمالي وهي دور الدولة أو التدخل الحكومي، وهو أمر حدى بالكثير إلى اتهام كينز بابتعاده عن جوهر النظرية الرأسمالية إلا أن الباحثة ترى انه أعاد تكييف

(1) Michael Parkin, Economics, 5th ed., Addison-Wesley, 2000, p. 345.

النظرية الرأسمالية وأمدها بعنصر حيوي جديد لضمان الاستدامة، وكأن تكييفه كان لإيجاد دواء هو علاج مسكن في وقت الأزمة، إلا انه في حقيقة الأمر أعطاها بعدا نحو الديمومة والبقاء لاسيما في مدة مهمة من مدد الصراع بين الأفكار بعد الحرب العالمية الثانية، فكان أن أعطى انطباعا انه قدم تنازلا رأسماليا مقابل الحصول على حل للازمة الاقتصادية، إلا أن الأمر قدم تكييفا فكريا للنظرية الرأسمالية في محاولة لاكتساب الديمومة وإنعاش وجودها التطبيقي بناء على وجود فكري مكيف وواقعي[1]، ومن ثم يتوضح الأنموذج المذكور آنفا من خلال الشكل (3-10) الذي يدخل فيه أثر الاستثمار على تحديد المستوى التوازني للناتج القومي المتحقق فعلا، وعلاقته بالناتج القومي الممكن تحقيقه، الأمر الذي يوحي بوجود فجوة بين الناتج القومي المتحقق والناتج القومي الممكن تحقيقه من حالة الوصول الى مستوى التشغيل الكامل.

الشكل (3-10): دالة الدخل ومتغيرات الاستثمار والاستهلاك والادخار[*]



[*]المصدر: صقر أحمد صقر، النظرية الاقتصادية الكلية، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، مصر، ص163.

(1) The Financial Markets Association, op. cit., p. 78.

التوازن بين (الاستثمار- الادخار) في المنظور الإسلامي

1.2.3. مدخل

تفرض محددات المنظور الإسلامي قواعدها في التعامل الفكري عند الرجوع إلى الإطار النظري لتفسير آليات الاستثمار والادخار والتوازن في ظل هذا المنظور، لذا لا بد والحال هذه أن تجعل المتغيرات جميعا ذات خصوصية في الطرح والأهداف والنتائج على حد سواء، وهذا يقود إلى التذكير بأهم الأسس والقواعد الشرعية التي تشكل حجر الزاوية لنظرية الاستثمار في المنظور الإسلامي[1]:-

1- عدم خروج الاستثمارات عن إطار القواعد والقيم الشرعية التي تحدد كل من أولويات الاستثمار الضرورية والحاجية والكمالية، وتتحقق هذه الأولويات بوساطة التفضيلات المتميزة للمستثمر المسلم بين المشاريع من ناحية، وبوساطة ميكانيكية السوق الإسلامي وطرائق إعادة التوزيع التي توفر الحوافز الملائمة من ناحية أخرى.

2- عدم اختيار المشاريع الاستثمارية التي تنتج مباشرة سلعا محرمة، وتجنب المشاريع الاستثمارية التي تستخدم موادا أو سلعا محرمة في التصنيع.

3- تجنب أشكال الوسائل المالية المحرمة (مثلا: عدم الرجوع إلى الربا في عملية التمويل، وعدم استخدام تقنيات الصعق الكهربائي في مشروع لتربية الدواجن).

(1) يوسف عبد اللـه الزامل وبو علام بن جيلاني، المصدر السابق، ص71.

تذكر النقاط أعلاه المسلم المستثمر بوجود الموجبات الشرعية والتي تربط رابطها بالارتكاز على عامل التقوى في عملية صنع القرار الاقتصادي بكل مفاصله، وهذا يقود إلى التأكيد على الدوافع غير المادية في التأثير – وتحديدا على الاستثمار، لأنه موضوع البحث، هذا من دون أن يغيب دور عامل الربح (معدل الربح المتوقع) بوصفه دافعا وحافزا على الاستثمار، ومن ثم ستؤثر العوامل المادية في الاتجاه نفسه الذي مر بنا في بحث جانب الإنفاق الاستهلاكي، حيث المحدد الشرعي نحو طبيعة توجه الاستهلاك إلى مجالات مباحة شرعا، هذا دون أن يغيب عن البحث دور عامل لا يحدده الباحث في مجالات الاقتصاد الوضعي، وهو أن الإنفاق يجد جانبا تخصيصيا ينفرد به الإسلام وهو الإنفاق في سبيل الله، وهذا الجانب يبرز بجلاء بوجهه التنظيري في كل أوجهه عند معالجة وبحث جانب التوزيع وإعادة التوزيع في النظرية الاقتصادية الإسلامية، ويبرز هنا دور الفروض المالية (مثل الزكاة والخمس (عند بعض المذاهب)، والصدقات، والكفارات، والنذور وغيرها)، ومن ثم يمكن أن تكون القاعدة الأساس هي:

المنفعة المادية + المنفعة غير المادية = المنفعة الحدية للربح المستقبلي

ومما يؤكد أهمية قناعة المستثمر المسلم في استيعاب معدل ربح متوفر فيه عنصرا التقوى والربح، ومن ثم توجيه سياسات الاستثمار (أو الإنفاق الاستثماري) إلى مجالات لا يفضلها المستثمر –غالبا- خارج الإطار الإسلامي "بل يؤدي وجود مبدأ الأجر والثواب إلى زيادة القدرات الاستثمارية المستغلة عن دافع تحقيق الربح، فيزيد إنشاء المدارس والمستشفيات والمصانع والأسواق الخيرية التي تكون مجانية أو تبيع بما لا يزيد على سعر التكلفة، ولاسيما في الأقاليم ذات الدخل المنخفض والظروف الخاصة، كما سينصرف الفرد المسلم عن الاستثمار في المحرمات، وعن الميل الكبير نحو استهلاك السلع والخدمات الكمالية (التي تتغير عبر الزمان والمكان) بكميات كبيرة، مما يؤدي به إلى زيادة الإنفاق على المشاريع الخيرية

والاستهلاك الضروري للفقـراء والمحتـاجين بمـا يـؤدي إلى الزيـادة الإنتاجيـة أو إلى زيـادة الاسـتثمار لغـرض الإنفاق والاستهلاك المستقبلي"[1].

كما أن احد أهم المحددات هو تحريم أسعار الفائدة، وهنـا ينظـر إلى الفائـدة بوصـفها عنصرـ تكلفة، فانعدامها يقلل من الكلفة التي يتحملها القطاع الاستثماري، ومـن ثـم هـو اتجـاه لـدفع إمكانـات الاستثمار ورأس المال والإنتاج والعرض الكلي، وهو أمر يـؤدي ومـن ثـم إلى تقليـل حجـم الأمـوال السـائلة والمضاربة المالية والاكتناز، واتجاه هذه الأموال إلى الاسـتثمار الحقيقـي، ويترتـب عـلى ذلـك انخفـاض دور الوسطاء الماليين وحجمهم، ومن ثم انخفاض التكاليف الكلية التي يتحملها الاقتصاد من القطاع المـالي، وفي إطار هذا الاتجاه يتحول كثير من الأفراد في قطاع الوسطاء المـاليين، وعـدد كبـير مـن الأفـراد ذوي الـثروات المالية إلى القطاعات الاستثمارية الإنتاجية[2].

ويمكن إدراك أهمية ما ذكر أعلاه إذا ما قرن بمبدأ مهـم وهـو (تحـريم المقـامرة) المبـاشرة وكـل الوسائل والطرائق المؤدية إليها، ويمكن أن يلحق بها ممارسات المضاربة المالية والعقارية والتي لا تؤدي إلى زيادة مباشرة أو غير مبـاشرة في الإنتاجيـة، ولا تولـد اسـتثمارا فعليـا ثابتـا، ويـؤدي ذلـك إلى تقليـل حجـم السيولة المعطلة والمعدة للمقامرة أو المضاربة غير المنتجة وتوجيهها إلى الاستثمار الفعلي[3].

وإذا كان الإسلام يقر حق الفرد في المال الذي حصل عليه المسلم بالطرائق المشروعة، إلا أنـه غـير مطلق التصرف فيه، لأنه في حقيقة الأمر ملك لله (عز

---

(1) يوسف عبد اللـه الزامل وبو علام بن جيلاني، المصدر السابق، ص 72-73 .

(2) للمزيد من التفاصيل ينظر:

تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بـيروت، ط4، 1410هــ -1990م، ص 32-35 .

(3) النبهاني، المصدر السابق، ص35.

وجل)، والإنسان مستخلف فيه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴾ الحديد: ٧، فيخضع التصرف في المال إلى نظم معينة حددها الإسلام منها مسالة الاستخلاف، ومنها تحريم الربا (أي الفائدة) ووضع بدلا منها مبدأ المشاركة في الربح والخسارة، والعمل في المشروعات الاقتصادية المختلفة قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٢٧٩، وعن جابر قال: **لعن رسول الله (ﷺ) آكل الربا ومؤكله وكاتبه وشاهديه، وقال: هم سواء**[1].

ويسري هذا الحكم على كل أنواع القروض (نوعا واتجاها، أي استهلاكية أم إنتاجية)، فإذا أراد صاحب المال استثمار ماله، فلابد له من اللجوء إلى وسيلة إسلامية متاحة شرعا، لا تدرج اعمالها ونشاطاتها الاقتصادية في الربا، ولا تعمل على وفق أي أسلوب مناف خارج عن إطار الحلال على وفق ضوابط الشرع الإسلامي وقوانينه، كما هو الحال في المضاربة[2]، والمساقاة[1]، كما يسري في والمزارعة[2] وغيرها.

---

(1) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم الحديث: 2995، سنن الترمذي، كتاب البيوع، رقم الحديث: 1127، سنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم الحديث: 2895.

(2) المضاربة هي أن يشترك أثنان في تجارة، ويكون المال من أحدهما والعمل من الآخر، وان يتفقا على مقدار معين من الربح كثلث الربح أو نصفه، ولابد من تسليم المال الى العامل، وأن يخلى بينه وبين المال، لأن المضاربة تقتضي تسليم المال للمضارب، وللعامل أن يشترط على رب المال ثلث الربح، أو نصفه أو ما يتفقان عليه، بعد أن يكون ذلك معلوما، فالمضاربة نوع من أنواع العمل الذي يكون سببا للملك شرعا، فيمتلك المضارب المال الذي يربحه من المضاربة بعمله، بحسب ما أتفقا عليه. والمضاربة نوع من أنواع الشركة لأنها شركة عمل ومال، والشركة من المعاملات التي نص الشرع على جوازها فعن أبي هريرة قال: قال (ﷺ): يقول الله أنا ثالث الشريكين ما لم يخن أحدهما صاحبه فإذا خان أحدهما صاحبه خرجت من بينهما)(سنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم الحديث: 2936)، وقال علي

(عليه السلام): يد اللـه على الشريكين ما لم يتخاونا، وكان أبن العباس بن عبد المطلب (رضي اللـه عنه) إذا دفع مالا مضاربة شرط على المضارب أن لا يسلك به بحرا، وأن لا ينزل واديا ولا يشتري به ذات كبد رطب، فأن فعل ذلك ضمن، فبلغ رسول اللـه (ﷺ) ذلك فأستحسنه، وأجمع الصحابة (رضوان اللـه عليهم) على جواز المضاربة، وكان عمر بن الخطاب (رضي اللـه عنه) يدفع مال اليتيم مضاربة، ودفع عثمان بن عفان (رضي اللـه عنه) مالا مضاربة، وفي المضاربة ينشئ المضارب ملكا له بعمله في مال غيره، فالمضاربة من قبل المضارب عمل، وسبب من أسباب التملك، ولكنها بالنسبة لصاحب المال ليست سببا من أسباب التملك، وإنما هي سبب من أسباب تنمية الملك. محمد سعيد الحكيم، كتاب المضاربة، مطبعة الغدير، النجف الأشرف، 2000، ص 45.

(1) المساقاة: هي معاملة خاصة بين صاحب الأصول المغروسة ـ كالنخل والشجر والكرم ـ وشخص آخر، تبتني على قيام ذلك الشخص بخدمة تلك الأصول ـ بسقيها وتقليمها وتلقيحها وغير ذلك ـ في مقابل حصة من ثمرتها، ويعد فيها أُمور: الأول: أن يكون الثمر مشتركا بينهما، فلو اختص به أحدهما لم تصح مساقاة، والثاني: أن تكون شركتهما في تمام الحاصل بنحو الإشاعة على الأحوط وجوبا، والثالث: تعيين المدة والأصول المساقى عليها وما على كل منهما من الأعمال والآلات وغيرها، والرابع: كون الأصول ثابتة في الأرض، فلو كان موضع العقد وديا أو شتلا خاصا على أن يشتل وما خرج منه كان بينهما أو لأحدهما صح، ولم يقع مساقاة ولم يجر عليه حكمها ولا يشترط فيه شروطها، بل كان معاملة أُخرى. وكذا الحال لو كان موضوع العقد أصلا مزروعا في الأرض من دون أن يبتني على الثبات فيها كالبطيخ والباذنجان ونحوهما، والخامس: أن يكون ذلك قبل ظهور الثمرة، أو بعده قبل بلوغها إذا كان بلوغها يحتاج إلى عمل من سقي أو غيره، أما إذا لم يحتج إلى ذلك، أو كان العقد بعد بلوغ الثمرة، وكان التعامل بلحاظ الحفظ أو القطف أو النقل أو نحو ذلك فلا تصح المعاملة مساقاة، وإنما تصح على أنها معاملة خاصة خارجة عن المساقاة، كما يتعارف في عصورنا جعل حصة من الحاصل لمن يحصد بالآلة، والسادس: القدرة على خدمة الأصول بالنحو الذي تقتضيه الثمرة المطلوبة، على نحو ما تقدم في المزارعة، وتجري فيه الفروع المتقدمة. ينظر: محمد سعيد الحكيم، كتاب المساقاة، مطبعة الغدير، النجف الأشرف، 2000، ص 45.

ويرفض فقهاء الإسلام كل فكر اقتصادي يسوغ الفائدة على وفق العديد من النظريات (نظرية ثمن الوقت أو الفرضية البديلة ونظرية تفضيل السيولة)، فبينما تعتمد نظرية ثمن الوقت على مفهوم الزمن في تحديد أهمية الاستثمار الحالي بدل الأجل، وثمن الفرق الزمني هو الفائدة، ويرى بعض فقهاء الإسلام "إن قيمة كيس من البذور في يوم البذر مساوية لقيمته يوم الحصاد أو في أي يوم آخر"، كما أن تسويغ الفائدة على أنها الفارق بين القيمة الحالية والقيمة الآجلة لا يتفق ومبدأ عدالة توزيع عائد الإنتاج على العناصر الإنتاجية المختلفة التي ساهمت في عملية

---

(1) المزارعة: هي معاملة خاصة بين صاحب الأرض وشخص آخر تبتني على قيام ذلك الشخص بزراعة الأرض في مقابل حصة من حاصلها. ويعتبر فيها أُمور: الأول: أن يكون الحاصل بينهما ولا يختص به أحدهما، والثاني: أن تكون شركتهما في تمام الحاصل بنحو الإشاعة، كما إذا كانت حصة العامل الربع أو النصف أو الثلث أو نحو ذلك، والباقي للمالك. فلو اشترط أحدهما مقدارا معينا ـ كعشرة أطنان ـ والباقي للآخر لم يصح العقد مزارعة ولا غيرها. وكذا إذا اشترط لأحدهما نوع من النماء وللآخر نوع آخر، كما لو زارعه على أن له الحنطة وللعامل الشعير، أو على أن له حاصل بعض معين من الأرض وللعامل حاصل بعض آخر منها. نعم لا بأس بإجارة العامل الأرض بشيء معلوم من النقد أو غيره، والثالث: تعيين المدة بالنحو المناسب لتعيين الزرع المستحق، سواء كان بالشهور والأعوام، أم بالفصول، أم بدفعات الزرع، إلى غير ذلك مما يرتفع معه إبهام الزرع المستحق، والرابع: تعيين الأرض بالنحو الرافع للإبهام، ويكفي تعيين مقدار خاص من كلي أو خارجي، كما إذا قال: زارعتك على عشرين دونما من أرض صفتها كذا، أو من هذه الأرض. ولا يجوز المزارعة على إحدى أرضين من دون تعيين لها، نعم لو ابتنى على الرجوع في تعيينها لاختيار أحدهما المعين أو اختيار ثالث كفى، والخامس: تعيين ما على كل منهما من البذر والآلات والعوامل وحفر النهر وغير ذلك، إما صريحا، أو ضمنا لقرينة خاصة، أو عامة كالتعارف، والسادس: إمكان الزرع، لكون الأرض صالحة له، مع القدرة على مقدماته الأخرى. وإذا كان المانع موجودا في بعض الأرض بطلت المزارعة فيه خاصة، وكان لكل منهما خيار تبعض الصفقة في الباقي إن ابتنت المزارعة على المجموعية والارتباطية. الفرق، ج3، البابي الحلبي، ص 295.

الإنتاجية تبعا لمدى مساهمتها في الإنتاج ومقدار العائد المتحقق، كما أن عنصر رأس المال ليس وحده المتضرر من دون غيره من العناصر من اختلاف قيمة الأشياء من وقت لآخر، ويستحق وحده من دون باقي العناصر تعويضا عن ذلك، فضلا عن إن النقود ليست عنصر إنتاج حين تستحق عائدا، وكذا الأمر فيما يتعلق بـ(نظرية تفضيل السيولة) التي تسوغ الفائدة على أنها ثمن التخلي عن السيولة، إلا إن الرهن والضمان يضمنان في حقيقة الأمر سداد القرض للمقرض، ومن ثم فلا حق له في الحصول على الفائدة، كما أن نسبة الربح التي سينالها القرض (إذا ما تحقق الربح منها) هو تعويض عن التخلي عن السيولة في إطار من عدالة توزيع الدخل بين المساهمين في تحقيقه[1].

تبيح النظم الوضعية الفائدة وتقرها (سواء كان ذلك النظام رأسماليا أم اشتراكيا)، وابرز صور مساوئ ذلك هو عدم استخدام القروض استخداما امثل، وإدارة الاقتصاد نحو مصالح فئات قليلة من السكان، والمساهمة في ارتفاع معدلات التضخم، في الوقت الذي لا يقر الإسلام الفائدة وهذا يشكل انخفاضا في احد عناصر التكلفة، ومن ثم يكون ذلك محفزا لاستمرار العملية الإنتاجية - كما سيتضح لاحقا-.

إن السعي لتحقيق العائد هو الدافع للنشاط الاقتصادي ولتحمل المخاطر، وذلك منطق اقتصادي لا اختلاف فيه، ولكن المعتبر شرعا هو وجود آليات تضمن عملية الموازنة بين الثوابت الشرعية في الحلال والحرام، وبين المصلحة (أو الحافز الذاتي) في الربح، فعدم فرض الزكاة على الاستثمارات الا من عائد الاستثمار فقط، بينما تفرض الزكاة على الأموال المدخرة غير المستثمرة بنسبة 2.5%، لذا فمن مصلحة المستثمر الاستمرار في الاستثمار حتى لو تعرض إلى

(1) يوسف الزامل، المصدر السابق، ص285.

نقص في الطلب أو انخفاض الأسعار، حتى ولو وصلت إلى نسبة الزكاة (2.5%من المدخرات).

هناك شكل من الاستثمار لا يمكن آن يلاحظ خارج النمط الإسلامي، وهي الاستثمارات التي يقوم بها الأفراد بقصد تحقيق المنافع للمجتمع وبدون توقع أي عائد (أو ربح) منها ولوجه الله تعالى واكتساب مرضاته، ويصل هذا الاستثمار (في أحيان كثيرة) إلى التبرع بأصل قيمته لصالح المجتمع[1].

تعتقد الباحثة أن الخصوصية الإسلامية في خلق نمطها الخاص بها ذي السقوف الشرعية أمر بديهي، وهو من الثوابت التي توجد في كل مفاصل الحياة ومنها الاقتصاد، مثلما مر آنفا في خصوصية الإنفاق الاستهلاكي واتجاهاته، كذلك الأمر مع الاستثمار، إذ تتجه أولويات الاستثمار في ظل المنهج الاقتصادي الإسلامي إلى توفير الضروريات والاحتياجات الأساسية لحفظ الدين والحياة والقوة البدنية والذهنية المطلوبة لأداء الواجبات، وحفظ نظام المجتمع وأمنه، ثم توفير (بعد ذلك) شبه الضروريات (الحاجيات) وأخيراً الكماليات.

ويعد توفير الضروريات واجب على المجتمع والقطاع الخاص، بينما تضطر الدولة لتحقيقه إذا لم يتم عن طريق آلية السوق، أما بتوفير حوافز لذلك أو مباشرتها للمشروعات العامة المؤدية إلى تحقيقه، وهنا نشير إلى المقاصه الشرعية التي تبين حرية الحركة وتحددها وترسمها لصانع القرار الاقتصادي الإسلامي (ولي الأمر) وتبين تفاصيل حدود حركته من حيث الحدود والغايات والمجالات المفسوحة له وللأفراد، ويعمل القطاع الخاص على توفير الضروريات من خلال التكاليف المالية الشرعية.

---

(1) بل أن هذا النوع لا يمكن تطبيق التعريف العلمي للاستثمار في الاقتصاد الوضعي، ولكنه استثمار يراد به الآخرة مع صدق النية – الباحثة، ينظر: الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، ..... المصدر السابق، ص375 .

2.2.3أساليب الاستثمار الإسلامية

قبل الانطلاق لشرح الأبعاد الشرعية للاستخدام الاقتصادي لمفهوم مقاصد الشريعة، تجدر الإشارة إلى لجوء المصارف الإسلامية إلى أساليب متعددة في الاستثمار وفقا لموقف الشريعة الإسلامية، وذلك لتحقيق الأرباح للأموال المستثمرة، وتلك الأساليب كالآتي[1]:-

.1.2.2.3 المشاركة في رأس المال أو الشركة الثابتة برأس مال مشترك

يشارك المصرف مع شخص أو أكثر في إحدى المؤسسات التجارية، أو مصنع، أو بناية، أو زراعة وغيرها عن طريق التمويل في المشروع المشترك، فيستحق كل واحد من الشركاء نصيبه من أرباح ذلك المشروع، وتكون المحاسبة للخسائر والأرباح بعد نهاية كل سنة مالية*.

.2.2.2.3 المشاركة المنتهية بالتمليك

وهي التي يساهم فيها المصرف الإسلامي في رأس مال الشركة أو مؤسسة تجارية، أو بنايات، أو مصنع، أو زراعة مع شريك أو أكثر، عندئذ يستحق كل من الشركاء نصيبه من الأرباح بموجب الاتفاق عند التعاقد، مع وعد المصرف ان يتنازل عن حقوقه عن طريق بيع أسهمه إلى شركائه الذين يكونون مستعدين للحلول محله سواء على دفعة أو دفعات.

---

(1) عبد الخالق شفاعة الأندنوسي، القرض ووظائفه الاقتصادية، رسالة ماجستير، كلية الفقه، الجامعة الإسلامية، بغداد، 1422هـ-2001، ص5854-.

* لمزيد من التفاصيل ينظر:

1. محمد نجاة الله صديقي، النظام المصرفي اللاربوي، المجلس العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، ص22 .

2. عبد الله عبد الرحيم العبادي، موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، 1403هـ-1982، ط1، ص256 .

3.2.2.3 المضاربة على أساس صفقة معينة

يستطيع المصرف أن يختار بين المضاربين على أساس توزيع التعامل الإجمالي للقطاعات المختلفة والتوزيع الشخصي، كل قطاع على إنفراد بما يكفل توزيع المخاطر، ولكن يحقق له نوعا من المراقبة المبنية على أساس المضاربة بين النتائج التي حققها كل مضارب، وفي هذا المجال يمكن للمصرف أن يشارك بتقديم رأس المال كله أو جزء منه.

.4.2.2.3 المرابحة

يتم هذا النوع عن طريق تقديم العميل للمصرف طالبا شراء سلعة معينة بمواصفات محددة ويوعد بشرائها، ويقوم المصرف بدوره بالحصول على السلعة (إذا لم تكن موجودة لدى المصرف فعلا) ثم يعرضها للعميل، والعميل حينئذ له أن يشتري السلعة أو يرفضها بدون أي التزام عليه.

.5.2.2.3 السلم

عملية شراء المصرف سلعة معينة مؤجلة التسليم يدفع ثمنها فورا، أو يبيع سلعة مؤجلة التسليم ويقبض ثمنها فورا، وهذا داخل في السلم، وأما القيمة السوقية فيتم تحديدها - بالنسبة للمشاريع - أن تضم المبالغ التي يتم تسديدها على الفور للمشروع إلى قيمة الأصول والممتلكات، ومجموع هذه المبالغ هو رأس المال الأصلي مقابل رأس المال الذي قدمه البنك وتحسب أرباح وخسائر البنك في أي صفقة على أساس هذه النسبة في المستقبل.

.3.2.3المصالح المرسلة ومقاصد الشريعة

يقول الإمام الغزالي: المصلحة (عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع المضرة، قال: لسنا نعني به ذلك، فان جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق من تحصيل مقاصدهم، لكنا نعني بالمصلحة للمحافظة على مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق الخمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل ما يتضمن هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل

ما يفوت هذه الأصول هو مفسدة ودفعها مصلحة)[1]، وهنا ترد المصالح (أو الأركان) الخمسة المشمولة بالحفظ والصون:-

1) الدين، 2) النفس، 3) العقل، 4) النسل، 5) المال.

ويعرفها الطوفي (أي المصلحة) بأنها (السبب المؤدي إلى مقصود الشرع عبادة وعادة)[2]، وأراد بالعبادة "ما يقصده الشارع لحقه"[3]، وأراد بالعادة "ما يقصده الشارع لنفع العباد وانتظام معايشهم وأحوالهم"[4].

وأما تعريف (المرسلة) فقد وقع موقع خلاف بين الفقهاء، فالذي يبدو عند البعض أن معناها عدم الاعتماد على أي نص شرعي، وإنما يترك للعقل حق اكتشافها، بينما يذهب البعض الآخر إلى أن معناها هو عدم الاعتماد على نص خاص، وإنما تدخل ضمن ما ورد في الشريعة من نصوص عامة، وبناء على هذا التفاوت في معنى (الإرسال) تفاوتت تعريفات المصلحة المرسلة[5]، إذ يعرفها ابن برهان بأنها "ما تستند إلى أصل كلي أو جزئي"[6]، ويرجع بعض الاصولين

---

(1) الغزالي، المستصفي، ج1، المصدر السابق، مصر، ص140.

(2) أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الصرصري الحنبلي (ت. 710هـ)، رسالة الطوفي في رعاية المصلحة المنشورة في كتاب مصادر التشريع الإسلامي – فيما لا نص فيه، مطابع دار الكتاب العربي، مصر، ص93، ينظر كذلك: الطوفي، الذريعة في معرفة أصول الشريعة، تحقيق: د. محمد غلاب الطوغي، دار الكتاب العربي، مصر، ص 331.

(3) توفيق الفكيكي، شخصية الطوفي وفكرته بتقديم المصلحة على النص، رسالة الى الشيخ محمد أبو زهرة، أنترنت إسلام netislamic.

(4) المصدر السابق نفسه، وينظر: د. عبد الهادي الفضلي، المصالح المرسلة في التشريع ودور الغلو عند الطوفي، httm: fadlinet.com.

(5) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1422هـ-2002، ص367-378.

(6) الشوكاني، أرشاد الفحول، المصدر السابق، ص242.

المحدثين إلى أنها "الوصف المناسب الملائم لتشريع الحكم الذي يترتب على ربط الحكم بـه جلـب نفـعٍ أو دفع ضررا، ولم يدل شاهد من الشرع على كونه أو الغائه"[1]، بينما يذهب معـروف الـدواليبي إلى إدخالهـا ضمن ما شهد له أصل كلي من الشريعة، فيقول: "الاستصلاح في الحقيقة هو نوع مـن الحكـم المبنـي عـلى المصلحة، وكذلك في كل مسألة لم يرد في الشريعة نص عليها، ولم يكن لها أمثال في الشريعة تقاس بها، وإنمـا بـين الحكـم فيهـا عـلى مـا في الشريـعة مـن قواعـد عامـة هـي مثـل قولـه تعـالى﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ ﴾ النحل: ٩٠، وقوله عليه أفضل الصلاة والسلام **(لا ضرر ولا ضرار)**[2]"[3]، وقد رادف بعضهم بين المصالح المرسلة[*] وبين الاستصلاح[4]، كما رادف بعضهم بينها وبين الاستدلال[5]،

(1) عمر عبد اللـه، سلم الوصول إلى علم الأصول، مطبعة معهد دون بوسكوا، الإسكندرية، ط2، ص309 .

(2) موطأ مالك، كتاب الأقضية، رقم الحديث: 1334، مسند أحمد، كتاب مسند بني هاشم، رقم الحديث:2719، سنن أبن ماجه، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 2332.

(3) معروف الدواليبي، المدخل إلى علم أصول الفقه، مطبعة الجامعة السورية، ط3، ص284.

(*) اعتمد الطوفي (على سبيل المثال) في بيان المصالح المرسلة على جملـة أمـور منهـا: إجـماع أهـل المدينـة، والقيـاس، وقـول الصحابي بلا قيد، والعادات، والاستقراء، والاستدلال، والاستحسان، والأخذ بالأخف، وإجماع أهل الكوفة ترى الباحثـة إن مجال البحث والكتابة في موضوع المصالح المرسلة واستخدامها في رسم السياسة الاقتصادية والتشريع الاقتصادي ما زال الباب فيه مفتوحا على مصراعيه، ولاسيما وان هنالك الكثير من الباحثين من السلف الصالح ممن أغنى هـذا الموضـوع بحثا، إلا أن قصور المستوى التنظيري حال من دون استخدامها بشكل ديناميكي واقعي.

(4) محمد الخضري، أصول الفقه، مطبعة الاستقامة، مصر، ط3، ص 302 .

(5) الشوكاني، إرشاد الفحول، المصدر السابق، ص 245.

فالاستصلاح هو بناء الحكم على المصلحة المرسلة لا أنه عينها، كما أن الاستدلال إنما يكون بها لا أنها عين الاستدلال[1].

وتورد الباحثة تقسيم الأحكام المرتبة على المصلحة، والتي ترتبط باتجاه آخر بتقديم الحاجات لكي تساق في التفسير المنطقي على أولويات الاستثمار واتجاهاته على النحو الآتي:

1) **الضروري (الحاجات الضرورية)** التي "لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وموت حياة، ومن الآخرة: فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين"[2].

2) **الحاجي (الحاجات الحاجية)** وهي "ما يفتقر إليه من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين – على الجملة - الحرج والمشقة: ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة"[3] ومن أمثلتها: الرخص المخففة، كالفطر من وجوب الصيام بسبب المرض أو السفر، وإباحة الصيد، والتمتع بالطيبات مما هو حلال[4].

3) **التحسيني (الحاجات التحسينية)** وهي ما يقع ضمن نطاق الامور الذوقية كالمنع عن أكل الحشرات، واستعمال النجس فيما يجب التطهر منه، والحث على مكارم الأخلاق، ويقول الشاطبي "هي الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأتقها العقول الراجحات، ويجمع

---

(1) محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، المصدر السابق، ص368.

(2) الشاطبي، الموافقات، ج3، المصدر السابق، ص 5.

(3) علاء الدينزعتري، دراسة في علم مقاصد الشريعة الإسلامية: http://www.alzatar.org/bohos_moqarn/new_page_9.htm

(4) الشاطبي، الموافقات، المصدر السابق، ص 7.

ذلك: قسم أحكام الأخلاق ...مثل: أخذ الزينة، والتقرب إلى اللــه بنوافـل الخـيرات، ومثـل آداب الأكل والشرب في (العادات)، ومنع بيع النجاسات في (المعاملات)[1].

وترى الباحثة إن أهمية الحاجات وأولوياتها وأنماطها ترتبط بمقاصد الشريـعة مـن حيـث اتخـاذ القـرار الاقتصـادي (وتحديـدا هنـا القـرار الاسـتثماري)، فتحديـد أولويـات الإنتـاج يحـدد نمـط الاسـتثمار وتوجهاته، وتوفير الضروريات واجب على الدولة تحقيقه إذا لم يتم من خلال إلية السوق، وكـما مـر آنفـا، ويتدخل ذات التسلسل لمفهوم الحاجات في تحديد اتجاهات الإنفاق الاستهلاكي وتوجيهها، ويتجه كل مـن الإنتاج والطلب في الاتجاه نفسه، فلا يحدث ركود في جانب وتضخم في جانب آخر، ويؤدي كل ما تم ذكره من وجود ثوابت في أولويات الاستثمار من حيث إلغاء الفائـدة وتكييـف نمـط الاسـتثمار، وتقليـل الفاقـد الاقتصادي والاستثمار التطوعي في المجتمع إلى نتيجة اقتصادية مهمة وهي انخفاض تكاليف الإنتاجيـة (في المتوسط) في ظل الاقتصاد الإسلامي عنـه في ظـل الاقتصـاد الوضـعي، إذ أن إلغـاء الفائـدة عـلى رأس المـال وانخفاض الإنفاق التبذيري والفاقد الاقتصادي مع وجود محفـزات الاسـتثمار الخـيري مـن خـلال الأعـمال التطوعية والتي لا تستهدف الربح، وكذلك في إسناد الثوابت الاسـتثمارية عـلى القـيم الإسـلامية الأخلاقيـة التي تنهى عن المغالاة في الربح وتمنع الاحتكار واستغلال النفوذ وغيرها من العوامل التي تزيد مـن أربـاح المنظمين عما يستحقونه فعلا جراء مشاركتهم في العمليـة الإنتاجيـة، وتـؤدي هـذه العوامـل مجتمعـة إلى زيادة الاستثمار والإنتاج، وباستنتاج منطقي بسيط سيؤدي ذلك إلى انخفاض مستوى الأسعار بصفة عامـة، ويقلل من احتمالات توقف المشاريع الاقتصادية أو كسادها، ولهذا يمكن تصور دالة الاستثمار

(1) المصدر السابق نفسه، ص 8.

في المجتمع الإسلامي مقارنة بدالة الاستثمار في المجتمع غير الإسلامي كما في الشكل (3-13)، إذ:

ث غ = دالة الاستثمار في مجتمع غير إسلامي

ث م = دالة الاستثمار في مجتمع إسلامي

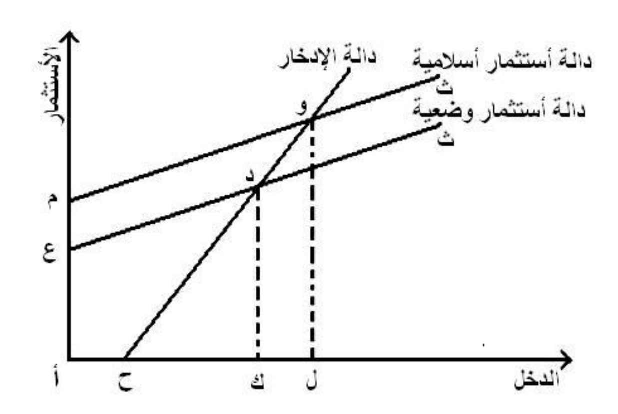
ح هـ= دالة الادخار

ستكون المسافة الممثلة للاستثمار التلقائي (غير المرتبط بالدخل) في المجتمع الإسلامي أعلى من تلك الممثلة للاستثمار التلقائي في المجتمع غير الإسلامي نتيجة وجود عوامل مثل الاستثمار التطوعي الخيري، وانخفاض معدلات الأرباح، واختلاف نسب الزكاة، وتوفير الضمانات للمستثمرين وغيرها، ومع كل ذلك فإنه في حال افتراض تساوي شدة تأثير عامل الدخل بالنسبة لكلا الدالتين الإسلامية وغير الإسلامية (علما إن هناك اختلافات لاختلاف الميل الحدي للاستهلاك في المجتمعين، ومنع الاستثمار في مجالات محرمة كالخمر والمقامرة ومزارع الخنازير وغيرها في المجتمع الإسلامي، واختلاف معايير الاستثمار إلى غير ذلك)، فمع كل ذلك سيكون وضع دالة الاستثمار في المجتمع الإسلامي أعلى منها في مجتمع غير إسلامي، وإذ يتحدد الدخل القومي عند نقطة التقاء منحنى الاستثمار بمنحنى الادخار ح هـ وبهذا تكون النقطة و (الخاصة بالاقتصاد الإسلامي) أعلى من النقطة د مع فرض ثبات العوامل الأخرى المؤثرة في الدخل (لسهولة التوضيح)[1].

---

(1) يوسف عبد اللـه الزامل وبو علام بن جيلاني، المصدر السابق، ص229

الشكل (3-11): المقارنة بين دالتي الاستثمار الإسلامية وغير الإسلامية(*)



(*)المصدر: يوسف عبد الله الزامل وبو علام بن جيلاني، النظرية الاقتصادية الإسلامية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1996، ص229

.4.2.3 سوق النقود

يمثل الموقف من النقود دورا أساسيا في فهم آلية التوازن في السوق الإسلامية، ويقتضي ذلك الإشارة إلى خصوصية جانبي عرض النقود والطلب عليها من هذه السوق.

.1.4.2.3 عرض النقود

يؤثر عرض النقود في سعر النقد، وهذا المنطق هو نقطة البداية لما لهذا العرض من تأثير في تغير القدرة الشرائية للنقود، وما يؤدي إليه ذلك من تغير قيم الأصول (أي الثروات في المجتمع) وتغير دخول الأفراد أيضا، ويقوم هذا التنظيم على الصلة الوثيقة للسلطات النقدية في المجتمع بجهاز التمويل، وعدم إصدار النقود إلا لأسباب اقتصادية، مما لا يؤدي إلى الإضرار بالقيم أو مكاسب البعض

على حساب البعض الآخر، وكان الفقهاء المسلمون يرون ثبات قيمة النقود لأنها وسيلة التبادل ومقياس للقيم، "ومن هؤلاء الفقهاء الغزالي وابن القيم الجوزية"[1].

إن لاختلاف قيم النقود مفهوما أخلاقيا فضلا عن مفهومه الاقتصادي، فان تباين النقود في الجودة والرداءة والذي هو في النهاية اختلاف في قيم النقود، وهو عند الغزالي (من الظلم)[2]، كما يقتضي شكر الله عدم تغير قيمة واسطة التبادل ومقياس قيمة الأشياء وهي النقود، لذا فان كل ما من شأنه تغيير قيمتها فقد تعدى حدود الله قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ الطلاق: ١، ويرى ابن قيم الجوزية "ان ورود تحريم ربا الفضل في الإسلام والذي مثل له بسته أشياء هي (الذهب، والفضة، والبر، والشعير، والتمر، والملح) يعني تحريم التفاضل فيها مع اتحاد الجنس، أي لا يباع شيء من هذا الجنس من هذه الأشياء بشيء مختلف عنه في الوزن أو الكيل من الجنس نفسه"[3].

ولعل مثل تلك المطارحات ترجعنا إلى نظرية القيمة ومفهومها في المدارس الفكرية، وذلك أمر يقود البحث إلى ابعد من مبتغاه المطلوب، ولكن حرم الفقهاء

---

(1) د. وهبة الزحيلي، "البنوك الإسلامية عقود ومعاملات شرعية"، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 148، 1993، ينظر كذلك: محمد بن حسن الزهراني، الاقتصاد الإسلامي بين أزمة الهوية وأزمة الوجود، دار العلم، دمشق، 1994، ص 42.

(2) الغزالي، إحياء علوم الدين، المصدر السابق، ص

(3) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي المعروف باسم ابن قيم الجوزية (ت. 751هـ)، زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق: د. محمد عبد الله مأمون، دار الجزيرة، الرياض، 1985، ينظر:

- قاسم محمد درويش الدليمي، القيمة والأسعار والنقود في الفكر الاقتصادي الإسلامي (دراسة مقارنة)، أطروحة دكتوراه، كلية الإدارة والاقتصاد، الجامعة المستنصرية، بغداد، 2002 .

- عمار مجيد كاظم، تطور الفكر الاقتصادي في نظرية القيمة (دراسة تحليلية مقارنة بين النظم الرأسمالية والماركسية والإسلامية)، الجامعة المستنصرية، كلية الإدارة والاقتصاد، قسم الاقتصاد، 2002.

التفاضل بين الذهب (دلالة عن الدنانير) والفضة (دلالة عن الدراهم)، ولكونهـا أثمـان للمبيعـات، والـثمن هو المعيار الذي يعرف به تقييم الأشياء، ولذا يجب في رأي ابن القيم الجوزية ان يكون محددا لا تتفـاوت قيمته بما يؤدي إلى بخس حقوق الناس، إذ لو كان الثمن يرتفع وينخفض كالسلع لم يكن هنـاك ثمـن ُتعـد به المبيعات، بل جميع السلع، في حين إن حاجة الناس إلى ثمن يعدون به المبيعات حاجـة ضروريـة عامـة، ولن يكون ذلك إلا بثمن تقوم به الأشياء يستمر على حالـة واحـدة، ولا يقـوم هـو بغـيره، إذ يصـير بـذلك سلعة ترتفع وتنخفض "فتفسد معاملات الناس ويحدث الضرر والظلم"[(1)].

من ذلك يمكن أن توضح الرؤية دور النقود لكونهـا وسـاطة للتبـادل أولا، وسـلعة ثانيـا، وخزينـا للقيمة ثالثا، ومقياسا للقيمة أخيرا، ويرى المقريزي ضرورة كون النقود (والمقصـود هنـا الـذهب والفضـة) مضبوطة غير مغشوشة، وعلى الحكام الاهتمام بها وإصدارها وضبطها ومنـع غشـها وإنقـاص قيمتهـا، كـما رفض التوسع في إصدار النقود بدون حاجة اقتصادية لما سيحدثه ذلك من نقص لقيمتها، مع ما يؤدي ذلك إلى اضطراب أسعار السلع، وحدوث التضخم وتأثيره الضار في توزيع الثروة والدخول في المجتمع، "وهو أمر ممنوع شرعا"[(2)]، وباختصار، ربط المقريزي بين عرض النقود في المجتمع و حجم الناتج القـومي، كـما ربـط العلماء بين تغيير النقود على المعاملات المؤجلة الدفع (مثل البيع والشراء، والإجارة، والتراضي، ومؤخر مهـر الزواج)، فتأخر تسليم النقود قد يصاحبه تغيير في قيمة النقود انخفاضا أو ارتفاعـا، أو قـد تنقطـع النقـود المتفق عليها من التداول، وعندها ستكون هنالك حالتان:-

---

(1) ابن قيم الجوزية، زاد المعاد، المصدر السابق، ص 114

(2) تقي الدين أحمد بن علي المقريزي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقديم: سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الهلال، القاهرة، 1990، ص 13-21.

الاولى: النقود غير المغشوشة، وعندها يكون السداد بمثلها، ولا إشكال في اختلاف قيمتها وقت السداد عما كانت عليه وقت التعاقد أو البيع، فما يقودها هنا هو قيمتها الذاتية، وتمتعها بثبات نسبي في القيمة لندرتها وارتفاع قيمتها وعدم سهولة التحكم في إصدارها، فهي نقود لا تقل قيمتها التجارية كسلعة عن قيمتها الاسمية كنقد"[1].

الثانية : النقود المغشوشة، وترد بقيمتها من النقد الخالصة وقت التعاقد أو البيع على الراجح، أو وقت كسادها أو انقطاعها في رأي آخر، من الذهب، وهذه النقود قيمتها الذاتية قليلة ،ومثالها النقود الورقية والنقود الائتمانية بشكل عام، وقيمتها القانونية (الاسمية) أعلى من قيمتها السوقية بكثير[2].

وعلى هذا، فانه ومع وجود معدلات التضخم وزيادتها، فانه من المفضل تسويغ ربط الديون والمعاملات المؤجلة بقيمتها عند التعاقد وليس بمثلها عند الاستحقاق، وبهذا يمكن المحافظة على قيمة النقود وتحقيق مبدأ الثبات، ويكون هذا حلا لمشكلة الإيداع في البنوك ببديل راجح لسعر الفائدة على الأموال المودعة في البنك بدون قصد الاستثمار، حيث أن الاستثمار له صورة تعاقدية خاصة به، وهي مبدأ المشاركة في الربح والخسارة[3].

ومن ثم فإن السلطة النقدية المتمثلة بالبنك المركزي التي تحدد عرض النقود على وفق الواقع وعلى وفق أسباب اقتصادية عن طريق خلق نقود الودائع من قبل البنوك التجارية المقررة من قبل واضع السياسة النقدية (أما بصورة مباشرة أو غير مباشرة)، ومن ثم يكون الإصدار النقدي على وفق حدود ترسمها الدولة، وإذا ما تم الأمر كذلك، ستتفق كمية النقد المعروضة مع الاحتياجات الفعلية، وسيكون تجاوز المتطلبات غير سهل مما يشكل حماية لعرض النقد من مسألة

(1) المقريزي، المصدر السابق، ص 17-22.

(2) راجع تفاصيل ذلك: قاسم محمد حمود الدليمي، المصدر السابق، ص167-170.

(3) راجع لمزيد من التفاصيل: مصطفى الأكندري، فقه البنوك والحقوق الجديدة، دار الغدير، إيران، 2003، ص292-296.

التوسع في العرض النقدي، ولذا فإن التضخم الذي عادة ما يكون مصاحبا لتكوين رأس المال الاجتماعي في مراحل التنمية الأولى (مما يبدو واضحا من تجربة الدول النامية)، ونتيجة للإنفاق الاستثماري وزيادة التدفقات النقدية في المجتمع من دون إنتاج يقابلها قليل الحدوث ومحدود النطاق في ظل اقتصاد إسلامي لتغيير الإصدار النقدي بعنصر الاحتياجات الاقتصادية، واتساع نطاق النشاط الاستثماري، وعدم اقتصاره على التجهيزات الأساسية في الاقتصاد، فضلا عن الدور المهم الذي يؤديه القطاع الخاص في الاستثمار، والحاجة إلى الإنفاق الاستثماري في توفير الاحتياجات الأساسية لأفراد المجتمع كافة، وزيادة التدفقات السلعية في المجتمع وتقليل معدلات ارتفاع معدلات التضخم واحتمالاته[1].

.2.4.2.3 الطلب على النقود

تباين الطلب على النقود في مراحله عند الكلاسيك والكينزيين، ولكنه في النهاية كان يتأثر بعوامل عديدة أهمها عوامل التفضيل النقدي، وتفضيل السيولة، وهي موجهات الطلب في نظرهم، ولا سيما في سوق النقود الكينزية وأطروحاتها الفكرية، وأما في الاقتصاد الإسلامي فان الطلب على النقود لديه موجهات عامة ولكنها في النتيجة تأخذ شكل الطلب الآتي، إلا أنها تشترك في خصوصيات الأنموذج الإسلامي والتي أهمها عدم وجود تأثير لسعر الفائدة لانتفائها في هذا الأنموذج[2].

- الطلب للمعاملات.
- الطلب للاحتياط.
- الطلب لأغراض المضاربة.

(1) مصطفى الأكندري، المصدر السابق، ص292-296.

(2) قاسم محمد حمود الدليمي، المصدر السابق، ص142-151.

1.2.4.2.3الطلب للمعاملات

هو طلب قائم لأجل إتمام عمليات التداول وتمويل الأعمال تبعا لحجم الدخل والتركيب السـلعي للناتج القومي، وحجم المبيعات وعادات الدفع والصرف التجاري، ويتـأثر بعائـد المشـاركة في الـربح للـمال المستثمر (من دون أن يكون هناك وجود لسعر الفائدة)، كما إن حجم الدخل القومي هو العامل الأسـاس في تحديد هذا الطلب.

.2.2.4.2.3الطلب للاحتياط

يوجد مثل هذا النوع من الطلب على النقود في المجتمعات الإسلامية، إلا أنه محدد بعامل وهـو الزكاة ونصابها (سواء كان ذلك أمـوالا سـائلة أم ذهبـا خالصـا)، فهـو في النهايـة يخضـع إلى الزكـاة (وعنـد مدارس أخرى إلى الخمس كذلك) مرة واحدة إلا إذا تحقق نماء استثماري، ومن ثـم فـان وجـوده مـن دون استثمار يجعله خاضعا للفروض الشرعية، لذا فـان هنالـك مـن يـرى أهميـة اسـتثماره ووجوبـه بـدلا مـن الاحتفاظ به عملا بالقاعدة المستنده على الحديث النبوي الشريف (**ألا من ولى يتيما له مـال فليتجـر فيـه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة**)[1].

.3.2.4.2.3 الطلب للمضاربة[2]

يحدد لتحقيق عوائد على الأموال مـن خـلال المضـاربة، ومـن ثـم يـدخل في البحـث عـن فـرص الاستثمار المربح لتوظيف الأموال فيهـا، ومـن أوجـه المضـاربة الاعـتماد عـلى شراء الأسـهم والسـندات مـن السوق المالية اعتمادا على فرص تفاوت أسعارها (إذ يتم شراؤها عند انخفاض أسعارها، وبيعها عن ارتفـاع الأسعار)، من

---

(1) سنن الترمذي، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 580. وقد اختلف أهل العلم في هذا الباب، فمنهم من ذكر أن مال اليتيم زكاة ومنهم عمر وعلي وعائشة وابن عمر وبه يقول مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وقالت طائفة من أهل العلم ليس في مال اليتيم زكاة وبه يقول سفيان الثوري وعبد اللـه بن المبارك.

(2) لابد من الإشارة إلى أن مصطلح المضاربة له أطلاقان (المضاربة المصرفية بالأسهم والسندات، والمضاربة الشرعية بالشراكة بين العمل ورأس المال).

دون أن ننسى أن لا وجود لاعتبار سعر الفائدة السائد في السوق النقدية، ومن ثم فالتفضيل النقدي مرتبط مباشرة بسعر الأوراق المالية مباشرة من دون تأثير لسعر الفائدة، وكذلك فإن معدل الأرباح السائدة في الأنشطة الاستثمارية المتاحة إلى معدل التوقع لهذه الأرباح في المستقبل، إذ يزداد الاحتفاظ بالأموال لهذا الغرض كلما كانت التوقعات للمستقبل متفائلة، هذا مع وجود نسبة الزكاة المفروضة على الأموال المدخرة غير المستثمرة إذ تمثل نفقة الاحتفاظ بالأموال من دون توظيف[1]، في الوقت التي لا تؤخذ فيه هذه الزكاة من الأموال المستثمرة إلا من عائد الاستثمار - باستثناء زكاة التجارة في رأي بعض الفقهاء[2].

ومن الجدير بالذكر أن الطلب على المال لغرض المضاربة في الأسواق المالية محكوم بنوع الأوراق المتعامل فيها، والعقود المستعملة والتي يشترط فيها أساسا القيام بنشاط اقتصادي مشروع (أي الحلال شرعا)، وتحرم تلك التي تكون أسهما لمشاريع لا تخضع إلى السقف الشرعي في الأرباح والتحريم، وكذلك الأمر بالنسبة للسند الذي هو في حقيقة الأمر (قرض تحصل عليه جهة الإصدار مقابل فائدة لحامل السند فهو إذا من الأعمال المحرمة ولا يتم تداوله في السوق المالية)[3]، ولهذا يحرم الإسلام نطاق المضاربة على وفق هذه الضوابط، إلا في حالة العقود التي تخضع لضوابط الشرع.

(1) خالد شاحوذ الدليمي، تقيم كفاءة وفاعلية الأداء الاقتصادي للمصارف الإسلامية، دراسة تحليلية مقارنة لعينة من المصارف الإسلامية العربية، كلية الإدارة والاقتصاد، قسم الاقتصاد، الجامعة المستنصرية، بغداد 2002، ص10.

(2) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت،1973، ص 120، ومصطفى الأسكندري، المصدر السابق، ص300 .

(3) محمد عبد المنعم خفاجي، الإسلام ونظريته الاقتصادية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973، ص 345، ينظر لمزيد من التفاصيل : مصطفى الأسكندري، المصدر السابق، ص94-95.

ومن الفقهاء من يرى أن أعمال المضاربة في البورصات التي يقوم بها المضاربون لشراء وبيع عقود للسلع – في بورصات العقود – من دون تسليم واستلام لهذه السلع تدخل في نهي الرسول (ﷺ) بيع سلعة ليست عند الشخص[1]، مما يؤدي إلى تذبذب في الأسعار واضطراب في التعامل، فضلا عما تؤدي إليه المضاربات من ارتفاع للأسعار مقابل الأرباح التي يحصل عليها المضاربون دون تقديم خدمة إنتاجية مقابلها، إلا أن بعض الفقهاء يرى أن النهي يسري على الحالات التي لا يمكن فيها الحصول فيها على السلع، أو ليس هناك ثقة في إمكان الحصول عليها للوفاء بالبيع الذي قام به، وأما أن كان عنده ثقة في الوفاء بهذا البيع فإنه لا يدخل في هذا النهي، وذلك مادامت تحقق فيه شروط السلم المباح، وهو البيع المقدم الذي يحصل فيه البائع على ثمن السلعة مقدما ثم يعطي السلعة بعد ذلك مؤخرا، ويشترط من هذا البيع تحديد السلعة وجودتها وكميتها ووقت التسليم، ولابد فيه من دفع الثمن وقت عقد الصفقة وإلا بطلت، كذلك فانه لابد من تسليم السلعة كما هو عليه الاتفاق في موعد التسليم ولا يجوز سداد قيمتها في ذلك الوقت، وإلا كان هذا النوع من الربا إذا اختلفت القيمة عند عقد الصفقة عنها وقت استيفاء السلعة[2].

---

(1) حديث (لا تبع ما ليس عندك)، ينظر: سنن الترمذي، كتاب البيوع، رقم الحديث: 1153، سنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم الحديث: 3040، سنن النسائي، كتاب البيوع، رقم الحديث: 4534.

(2) لا شك أن بعض النصوص جاءت لاعتبارات إدارة المجتمع في عهد الرسول (ﷺ)، لذا تم منع البدوي المقيم في الصحراء من بيع ما ليس عنده، ولكن تغيرت الأحوال الآن، ينظر: دبر محمود الفضيلات، المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية، منشورات الأكاديمية العربية للعلوم المصرفية، عمان، 1999، ص 143. ينظر كذلك: يوسف القرضاوي، خصائص أساسية للاقتصاد الإسلامي، منشورات بنك دبي الإسلامي، دبي، 1995، ص 65، رفيق يونس المصري، بيع المرابحة للأمر بالشراء في المصارف الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996.

ويتضح أن ما يبتعد عن هذه الشروط يكون بعيدا عـن مجـالات التطبيـق، وهـو أمـر يقـود إلى حصر أو تقليل حجم التعامل، فيقل الطلب على النقود لهـذه الوجهـة، كـما أن المنـع بقصـد رفـع الأسـعار محرم في الإسلام، لا سيما عند احتكار السلع (ولاسيما الأغذية)، فهي تدخل هنا في باب النهي عن الاحتكـار كما قال (ﷺ): "**من احتكر فهو خاطئ**"[1]، وقال (ﷺ) "**الجالب مرزوق والمحتكر ملعون**"[2].

مما تقدم آنفا، يتضح أن للطلب على النقود للمعاملات النصيب الأكبر مـن حجـم الطلـب عـلى النقود في المنظور الإسلامي، وهذا النوع من الطلـب مـرتبط بحجـم الـدخل القـومي، وأمـا الطلـب بـدافع الاحتياط فهو مرتبط بالدخل من جهة وبمقدار النصاب المفروض شرعا للزكاة، ومن ثم فهو اقل حجما مـن طلب المعاملات، وأما ما يطلب من النقود لغـرض المضـاربة فانـه لا يتـأثر بسـعر الفائـدة عـلى رأس المـال لانتفاء وجوده أصلا (أي سعر الفائدة) ومن ثم فهو محدد بمحدودية المجالات المباحة شرعا.

فاذا افترضنا الآتي:-

MS = عرض النقود

MD = الطلب الكلي على النقود

MT = الطلب على النقود لغرض المعاملات

ML = الطلب على النقود لغرض الاحتياط

Zµ = القيمة النقدية لنصاب الزكاة

MR = الطلب على النقود للمضاربة

(1) صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم الحديث: 3012.

(2) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت. 460هـ)، الاستبصار، الكتب الأربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ج1، رقم الحديث: 3486، ط1، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية إيران الإسلامية، 1424هـ-2003م، ص 2613.

r = عائد المشاركة في الربح

ln = الدخل النقدي

1- الطلب للمعاملات يرتبط بالدخل النقدي (MT (ln

2- الطلب للاحتياط يرتبط بالدخل النقدي والقيمة النقدية للزكاة ML (ln , ZM) الطلب للمضاربة يرتبط بعائد المشاركة في الربح MR(r)

شرط التوازن في سوق النقود

$$MD = MS$$

$$MS = MT(ln) + ML(ln , ZM) + MR(r)$$

5.2.3 . الخاتمة

في محاكاة لدالة الاستثمار الإسلامية، يمكن القول إن من الثوابت التي تنطلق بها الدالة هو معايير اقتصادية (فنية) ومعايير قيمية تتعلق بانطلاق الدالة أصلا في ظل الدين الإسلامي وثوابته ووجود جانب السقف الشرعي المحدد ضمن المصالح المرسلة على وفق المقاصد التي توجه عملية الاستثمار ونوعيتها، والمبنية أساسا على مرتكز هو في الأساس نقطة الاختلاف الجوهري عن الاستثمار في ظل نظام وضعي، وتتجلى هذه النقطة في انتفاء وجود سعر الفائدة، وإباحة أشكال الاستثمار الإسلامي المتمثل بنظم الشركات الإسلامية: المرابحة، والمقاصة، وغيرها، وهذا الاختلاف هو الجوهر في اتجاه الاستثمار، في كينونته أي أن يكون استثمارا على وفق الشريعة الإسلامية (بدون سعر الفائدة شكلا ومضمونا)، وبين استثمار خارج إطار الشريعة الإسلامية وهو يعتمد على سعر الفائدة في الأساس كمنطلق منذ بداية التمويل وحتى السداد والعمليات المتصلة بالاستثمار كليا.

أما الشيء الآخر، فهو ما يلي ذلك في الاتجاهات النوعية للاستثمار والمتصلة بضوابط الشرع في التيسير النوعي للقرار الاقتصادي: في الاستثمار والإنتاج والاستهلاك، ومن ثم فان الاختلاف سيرجع على النواحي الفنية في تقنية العلاقة الدالية التي تظهرها هذه الدالة، وكما ظهر في شرح الدالة فان وجود

الخصوصية القيمية في عملية الاستثمار الإسلامي تجعل من دالة الاستثمار هذه أعلى من الدالة الوضعية (غير الإسلامية)، وسبب هذه الخصوصية من انتفاء سعر الفائدة وحرية السوق والمنافسة وعدم وجود تسعير، إذ يترك لقوى العرض في السوق تحديد السعر بحرية تامة مع وضع ضمانات منعا لانحراف هذا السعر عن طريق منع الغش والاحتكار والتدخل غير المشروع في عمليات التبادل، فإذا لم يعبر السعر عن التفاعل الحر لقوى العرض والطلب لحدوث تواطؤ من قبل البائعين أو المشترين أو غير ذلك من الأسباب، كان للدولة الحق في التدخل لتوفير حرية التفاعل وضمان عملية التعامل، كما تبتعد النقود في ظل اقتصاد إسلامي عن سوق المضاربة اعتمادا على تغيرات أسعار الفائدة (لانتفاء الفائدة أصلا)، وأما الاحتياط فهو محرم لأنه حينئذ سيتآكل بالزكاة، كما إن الاكتناز منبوذ بحسب قول القرآن الكريم، ولذا وجه الإسلام الأموال إلى الاستثمار، ومن ثم ستكون النقود وتوازن سوقها داعمة لدالة الاستثمار في ظل اقتصاد إسلامي، ومن ثم سيكون دخل التوازن المتحقق أعلى منه في دالة الاستثمار غير الإسلامية، ومن ثم فان هذا التوازن المتحقق سيكون في مستويات أعلى، وسيعين انتقال الاقتصاد إلى مستويات أعلى مما يتيح له توازنا وانتفاعا أكثر من الموارد الاقتصادية في ذلك المجتمع.

وهنالك نقطة تجدر الاشاره إليها وهي أن الأحكام والنظريات الوضعية تنطلق من عقل بشري وضعها وناقشها وحدد تفصيلاتها انطلاقا من افتراضات تضطر الاقتصادي إلى وضع فروضا حول سلوك المستهلك والمستثمر، كافتراض لتحقيق أعلى ربح، وافتراض أعلى مستوى إشباع، وتحقيق أعلى أجر (بالنسبة للعامل) وغير ذلك من الأمور، وكأنما فكرة (تعلية الجزاء Maximization) تؤخذ كمسلمة في وقت يفرض فيه الاقتصاديون على المنطلق الاقتصادي قوانين (Laws) هم يعرفون أكثر من غيرهم أنها من أحسن الحالات تصف جانبا يسيرا من الحقيقة الفعلية، وفي أسوأ الحالات تخطئ الهدف تماما، كما أن الاحتفاظ بفرضية التعلية والتعظيم Maximization يدخل في حد ذاته احكاما قيمية Value

Judgment من نوع آخر، عن طريق اعتناق معظم الاقتصاديين لمبدأ (الاستزادة خير)، وهي مسلمة مشكوك فيها الآن في مجالات كثيرة، فمن ذا الذي يدعي أن معدلا أعلى للنمو أفضل من معدل ادني منه، إذا كان الأول يؤدي إلى مزيد من تلوث البيئة مثلا؟

وفي الواقع، تجاوز الاقتصاد الإسلامي هذه التناقضات الفكرية في الأحكام والنظريات والفرضيات الاقتصادية غير الإسلامية – الوضعية -، وذلك من منطلقين:-

1) إن النظرية الاقتصادية وأحكامها مصدرها تشريع سماوي وضعه الله سبحانه وتعالى ومن ثم فهي مقدسة سامية عن غيرها لان منطلقها الفكر الالهي وليس البشر، ومن ثم فهي تنزيل على البشر، وجاءت جزءا لا ينفصل ومتكامل مع سلسلة حلقات النظام الذي وضعه الخالق (جل وعلا) لتنظيم الكون وإدارة الحياة فيه لكل المفاصل ولكل الكائنات وبما فيها الإنسان.

2) لا ينطلق الإسلام من افتراضات تعلية دنيوية، بل العكس تماما، إذ ثبت فروضا على الإنسان تجعله يعمل في آليتها وتضمن له تعلية أو تعظيما آخرويا ومكسبا دنيويا يتيح له في الوقت نفسه أن يكون جزءا فاعلا في مجتمع يتوازن فيه كل شي ضمن نظام رسمه الخالق، من دون أن ننسى كيف يكون الدور لهذا الإنسان من خلال عمليات التوزيع وإدارة التوزيع وحثه على محاولات رأب الصدع في التفاوت في الدخول، وابتغاء قيم وأحكام قيمية وأخلاقية تتضمن جانبين:-

1- الجانب الاقتصادي القاضي بتحقيق المصالح الدنيوية من ربح وأجور يكفل حياة ومصلحة الشخص أو القائم بالنشاط الاقتصادي مؤسسة أو مشروعا أو فردا.

2- الجانب الأخلاقي القاضي بالسير على وفق ما فرضه اللـه ورسوله (ﷺ) ومـا يسـتتبع ذلـك مـن التزام قيمي يجعل من العملية الاقتصادية منهاجا حياتيـا كامـل المفاصـل متكامـل الأدوات، فـلا تجد منها ما تجده من العمليات الاقتصادية المقرة في تجارب ونظريات الاقتصاد الوضعي.

وترى الباحثة أن هذا البناء القيمي يكفل للعملية ديمومة واستمرارية وثباتا في وقت تتعرض فيه تلك في التجارة غير الإسلامية إلى انتكاسات مستمرة، يكون منبعها في الأعم الأغلب غياب القيمية عن البناء الاقتصادي تنظيرا وتطبيقا، إذ يحكـم اللـــه (سـبحانه وتعـالى) ﴿ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ الأعـراف: ٨٧ على طبيعة بشرية يعرف دوافعها وأهـدافها وجموحهـا وكـل تفاصـيلها قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي ٱلصُّدُورُ ﴾ غافر: ١٩، ومن ثم تجـاوزت هـذه الأحكـام في كـل الأبـواب الاقتصـادية وغيرهـا إشكالية الفرضيات العرضية، لأنها أحكام ملزمة تنطلق من مصدر الهـي في التشريـع يجعلهـا فـوق حـدود إدراك العقل البشري، وتأتي ضمن نظام شامل متكامل لا يمكـن إدراك الجـزء مـا لم يـتم إدراك الكـل الـذي يصب في النهاية في إطار كامل شامل للتوازن المحقق في كل ميادين الحياة، والاقتصاد هو العصـب الأسـاس في التوازن إن لم يكن هو وجهه الأبرز.

الفصل الرابع

التشغيل والتوازن الاقتصادي

المبحث الأول: التشغيل والتوازن الاقتصادي في المنظور الوضعي

المبحث الثاني: التضخم الركودي وموقف المدارس الفكرية

المبحث الثالث: التشغيل والتوازن الاقتصادي في المنظور الإسلامي

المبحث الرابع: الدورات الاقتصادية في المنظور الإسلامي

التشغيل والتوازن الاقتصادي في المنظور الوضعي

.1.1.4 التوازن على وفق المنظور الكلاسيكي

تتم التسويات، عند تلاقي عرض العمل والطلب عليه في السوق، وتتحرك أسواق العمل التنافسية نحو التوازن عن طريق عملية إعادة النظر التي يجريها العمال وأرباب العمل على الأجر الذي يسعون إليه أو يعرضونه، ويرتبط الأثر طويل الأمد على الأجور عكسيا مع مرونات العرض والطلب في سوق عمل معينة[1].

النسبة المئوية لتغير العرض

مرونة العرض إلى السعر = ـــــــــــــ × 100

النسبة المئوية لتغير الأجر

لنفترض وجود سوق عمل في توازن (1) عند النقطة (A) إذ مستوى العمالة E_1 ومستوى الأجور الحقيقية

$$\frac{W}{P}(1)$$

في حالة افتراض الأجر في السوق = W_2، عندها سيكون العدد المطلوب من العمال أكثر من العدد المعروض، وبذلك سيتنافس أرباب العمل على الحصول على عمال، وسيعرضون أجرا أعلى، ولكن عند ارتفاع الأجر سيتحرك العرض على منحنى العرض الأعلى، وينقص أرباب العمل طلبهم لارتفاع الأجر بالتوجه

(1)Ray Marshall, Labor standards, human capital, and economic development, EPI working paper no. 271, economic policy Institute, USA, February 2005.

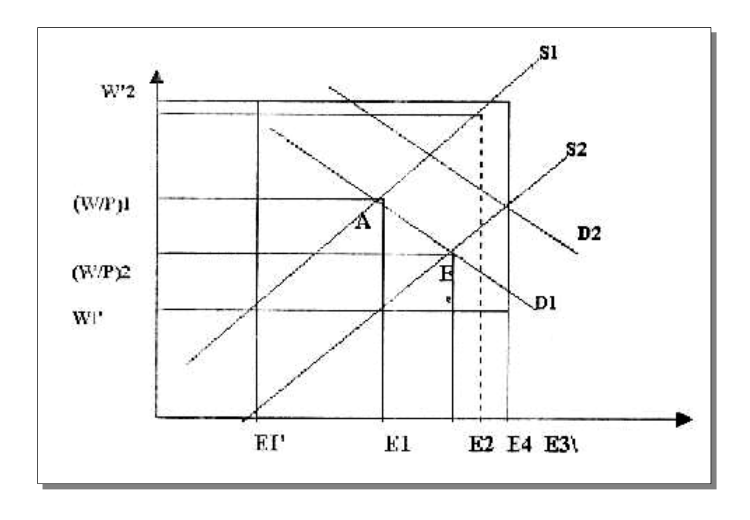
إلى اليسار على منحنى الطلب، وتتم العودة إلى نقطة التوازن A، وبالشكل نفسه فإذا فرض القانون الحد الأدنى للأجر عند W_2 فسيكون طلب أرباب العمل محدودا (E_2)، بينما العرض عند E_3 ومن ثم تكون هناك بطالة إذ لن يتمكن جميع الراغبين في العمل من الحصول عليه عند هذا الأجر، فيهبط بعضهم من توقعاتهم ويقبلون بأجر أقل (إن كان ذلك ممكنا)، ويزيد أرباب العمل طلبهم لهبوط الأجر إلى أن يعود السوق إلى النقطة A والأجر سيكون:

$$\frac{W}{P}(1)$$

لنفترض أن منحنى الطلب قد انتقل إلى اليمين D_2 نتيجة نشاط السوق، فإذا تغير منحنى العرض فسيحصل ارتفاع في الأجور ويزداد العرض إلى أن نصل إلى توازن جديد، أما إذا تحرك منحنى العرض إلى اليمين S_2 وبقي منحنى الطلب D_1 فستنخفض الأجور ولكن تتزايد العمالة في نقطة توازن جديدة (النقطة B)، وثمة عناصر عديدة تعيق في الواقع التطبيقي تحقيق هذا التوازن أو تعيق سرعة تحقيقه، ومنها سياسات الحد الأدنى للأجور وتدخلات الحكومة واتحادات العمال وأقسام السوق وعدم مرونة الطلب والعرض، فضلا عن عقبات تعيق كمال السوق وعملها[1]،وكما موضح في الشكل (4-1):

(1) د.علي عبد الله الماجد، المستوى التوازني للعمالة، المعهد العربي للتخطيط، الكويت، 2003، ص 44.

الشكل (4-1): العلاقة التوازنية لدالة عرض العمل والطلب عليه(*)



(*)المصدر:

Ray Marshall, Labor standards, human capital, and economic development, EPI working paper no. 271, economic policy Institute, USA, February 2005 .

ويلاحظ أن الآلية في السعي نحو التوازن سواء في الوصول إليه أو محاولة الحفاظ عليه هي نفسها التي تمت في سوق السلع (الاستهلاك)، وفي سوق المال (الاستثمار والادخار)، وتبقى الفرضية الرئيسة للقوانين الكلاسيكية - وهي فرضية اليد الخفية - هي المتحكم الأول في هذه العملية وهي الكفيلة - بحسب المنطق الكلاسيكي - أولا وأخيرا بإعادة الجميع إلى مستوى التوازن، ومن ثم فإن هذه الآلية الحتمية يجدها المتتبع لآلية التفاعل الاقتصادي لهذه الدوال المختلفة بحيث أنها دائما تصل إلى النتيجة نفسها مهما ابتعدت عن النقطة التي كانت الأساس (وهنا هي مستوى التوازن)، وهذا يؤكد أن فكرة التوازن الاقتصادي تمثل محورا أساسيا في النظرية الاقتصادية الكلية الوضعية والكلاسيكية تحديدا، فعند أي مستوى من النشاط

الاقتصادي على الصعيد الكلي، لا بد من وجود ثمة توازن اقتصادي[1]، لكن احتمالات التـوازن هـذه تـتراوح بين صور ثلاث سيتم التعرض لها لاحقا.

2.1.4. صعوبات توازن التشغيل[2]

(1) إمكانات التعويض بين المهارات (وحدات العمل متجانسة).

(2) وجود منافسة كاملة في سوق العمل وسوق المنتج.

(3) ثبات عناصر الإنتاج الأخرى.

(4) الأجور وحدها هي المتغير المفسر لكمية عرض العمل

(5) إمكان حدوث تحول في اتجاه العلاقة بين الأجر وعرض العمل لأسباب:

- اجتماعية
- تتعلق باستعمال وقت الفراغ

(6) عدم هبوط الأجر على الرغم من وجود خط الانتظار على وفق نظريـة التـزاحم عـلى العمـل والأجر الفعال.

(7) وجود اختلالات في منظومات الأجور (نقابات العمل والاحتكار والحد الأدنى للأجور):

- أسباب مؤسسية
- قيود تنظمية

(8) عدم مرونة في الطلب على العمل (لأسباب نقص الموارد الأخرى مثلا).

(9) عدم مرونة في عرض العمل (طول مدة التكوين مثلا أو أسباب ديموغرافية).

(10) إمكان وجود اختلالات فائض ونقص في اليد العاملة (مهارات).

(11) افتراض إمكان تجزئة عناصر الإنتاج.

---

(1) د.علي عبد اللـه الماجد، المصدر السابق، ص 44-47.

(2) د. محمد أحمد مجذوب، العمالة والبطالة، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1994، ص 25-30.

(12) لا يتطابق جمع حسابات الأفراد بالضرورة مع الحسابات العامة (فارق المصلحة بين الفرد والمجتمع).

(13) التكوين داخل المؤسسة (عام وخاص لا يصلح إلا للمؤسسة).

.3.1.4 أسواق العمل

يحتاج مخطط القوى العاملة، فضلا عن اقتصاد العمل وتقنيات تخطيط القوى العاملة إلى معرفة واضحة بأسواق العمل، وموضوعات التخطيط وبيئتها والتحديات الآنية والمستقبلية التي تواجهها، فضلا عن ضرورة استخدام عددا من المفاهيم والمصطلحات والمؤشرات الضرورية، لذا تعد بيانات السكان والقوى العاملة مجالا مهما من المجالات التنظيمية الإحصائية والتخطيطية التي استحوذت على اهتمام الحكومات والمنظمات الإقليمية والدولية، وذلك لأهمية العنصر البشري في التخطيط وتنفيذ عمليات التنمية الاقتصادية والاجتماعية، مما يتطلب عمل تدابير ورسم سياسات تؤدي إلى توفير بيانات سكانية واقتصادية واجتماعية وتداخلاتها مع بذل جهد اكبر من أجل تحسين جودة هذه البيانات وتوفيرها بصورة منتظمة[1].

وتكمن أهمية بيانات السكان والقوى العاملة لكونها تساعد الباحثين ومتخذي القرار في:

- توفير المؤشرات الضرورية لخطط التنمية القصيرة والمتوسطة والطويلة الأجل، ومن ثم توجيه السياسة العامة للدولة والسياسات القطاعية كالتعليم والاستخدام.
- التعرف على الاتجاهات السكانية السائدة وتحديدها
- دراسة وتحليل العلاقات المتبادلة بين المتغيرات السكانية وبين المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية.

(1) د. سعود خالد محمد التمياط، القوى العاملة في الشرق الأوسط، دار الفجر للطباعة، بيروت، لبنان، 1997، ص 30-33.

4.1.4 العلاقة بين التضخم والبطالة

يعد مفهوما التضخم والبطالة أهـم مرتكـزين أساسـيين اقتصـاديين يقومـان بتوجيـه السياسـات والبرامج الحكومية، وتقوم الحكومة بتقديم برامج إصلاحية اقتصـادية هادفـة لمواجهـة هـاتين المشـكلتين، حيث تواجه حكومات الدول المعانية من التضخم أو البطالة، في كثـير مـن الأحيـان، مظـاهرات ومسـيرات منددة بعمل الحكومة وعجزهـا عـن مكافحـة التضـخم والبطالـة في بلـدها مـما يـؤدي غالبـا إلى اسـتقالة الحكومة أو إدخالها تعديلات أصلاحية في برنامجها الاقتصادي[1].

1.4.1.4. التضخم Inflation

يمكن تعريف التضخم بأنه "الارتفاع المستمر في المستوى العام للأسـعار في اقتصـاد دولـة مـا"[2]، ويتم احتساب معدل التضخم لعام 2005 مثلا كالآتي:

$$\text{Inflation Rate} = \frac{\text{General price level} - \text{General price level}_{\text{year 2005}}}{\text{General Price Level}_{\text{year 2005}}} \times 100$$

ومن التعريف السابق، يمكن ملاحظة:

- المستوى العام للأسعار هو متوسط أسعار السلع والخدمات الاستهلاكية في الاقتصاد إثناء سـنة معينة، ويتم استخدام رقما قياسيا موحدا لمتوسط أسعار السلع والخـدمات باسـتخدام أسـعار المستهلكين أو أسعار المنتجين.
- التضخم عبارة عن ارتفاع مستمر ومؤثر في المستوى العام للأسـعار، ومـن ثـم لا تعـد الزيـادة المؤقتة تضخما، ويعمل التضخم على تقليل القوة الشرائية للأفـراد (كميـة السـلع والخـدمات التي يمكن شراؤها في حدود

(1)Philip Hardwick, An introduction to modern economics, Longman, London, New York, 1997.

(2)D.W. Pearce (Ed.), The Dictionary of Modern economics, 6th ed., MacMillian, London, New York, 1993.

الدخل المتاح، إذ أن التضخم هو ارتفاع مستمر في أسعار السلع والخدمات)

الدخل الاسمي أو النقدي Nominal income هو الدخل الذي يحصل عليه عنصر الإنتاج بغض النظر عن المستوى العام للأسعار أو معدل التضخم، أما **الدخل الحقيقي** Real income فهو مقدار الدخل الفعلي مع الأخذ بالاعتبار حجم التغير في المستوى العام للأسعار، وكلما ارتفع التضخم، صار الدخل النقدي أكبر من الدخل الحقيقي والعكس صحيح[1].

.1.1.4.1.4تصنيف التضخم

يمكن تصنيف التضخم إلى[2]:

- تضخم معتدل moderate inflation أو تضخم زاحف creeping inflation الذي يحدث من ارتفاع معتدل وبسيط للأسعار لا يتعدى 10%.
- تضخم جامح hyperinflation الذي يحدث من تزايد مستمر سريع في المستوى العام للأسعار يصل أعلى من 10% إثناء مدة زمنية قصيرة.

.2.1.4.1.4 تأثير التضخم

يؤثر التضخم في[3]:

- دخل المواطن، إذ ستنخفض القوة الشرائية (أو الدخل الحقيقي) للأفراد مع ارتفاع نسبة التضخم بحيث تكون أكبر من نسبة الزيادة في دخل الفرد.
- حجم الودائع الحقيقي، إذ سيكون معدل الفائدة الحقيقي أقل من معدل الفائدة المعلن مع ارتفاع نسبة التضخم، مما يؤدي إلى تضاؤل حجم القيمة الحقيقية لمدخرات الفرد.

---

(1) فريد هيرش، القيود الاجتماعية للنمو الاقتصادي، ترجمة: د. عبد الرحمن محمد، مراجعة: د. ماجدة خليل علي، دار النبع، بيروت، لبنان، 1999، ص 67-70.

(2)Henry Faerd, Inflation www.infl.org/63.6.1.htm,

(3) Ibid .

- صادرات وواردات قطر معين، فمع ارتفاع نسبة التضخم، ستكون أسعار الصادرات الوطنية (السلع والخدمات المنتجة محليا) مرتفعة مقارنة بأسعار السلع والخدمات المستوردة مما يؤدي إلى انخفاض الطلب على الصادرات الوطنية وارتفاع عرض السلع الأجنبية
- مسيرة التنمية الاقتصادية، فمع ارتفاع نسبة التضخم، سيحدث نوع من حالة عدم التأكدuncertainty حول وضع الدولة الاقتصادي ومستقبلها مما يؤدي إلى انخفاض المدخرات وحجم الاستثمار وانخفاض معدل إنتاجية الاقتصاد المحلي.
- التأثير الاجتماعي والسياسي، فمع ارتفاع نسبة التضخم، تزداد الاضطرابات السياسية والاجتماعية في الدولة وما قد يترتب على ذلك من أعمال شغب وتفشي الفساد الإداري والاجتماعي في هيكلية الدولة.

3.1.4.1.4. أنواع التضخم[(1)]

1- تضخم الطلب Demand pull inflation

يكون السبب الرئيس وراء تضخم الطلب هو اختلال التوازن في السوق، أي أن يكون العرض الكلي غير قادر على استيفاء الطلب الكلي مما يؤدي إلى ارتفاع المستوى العام للأسعار في الاقتصاد، ومن ثم ارتفاع تكلفة الإنتاج ولن يؤدي ارتفاع الأسعار الناتج عن ارتفاع الطلب إلى انخفاض الطلب، بل سيؤدي إلى زيادة حجم الطلب.

---

(1) ينظر:

- د. الزبير مصطفى محمد، البطالة في بلدان المغرب العربي، المجلة الاقتصادية، نيسان، 2002، العدد 11، ص23-45.
- Henry Faerd, Inflation, op. cit. www.infl.org/63.6.1.htm
- D.W. Pearce (Ed.), op. cit
- د. عثمان طلحة مظفر، التحديات الحديثة لأقتصادبات الشرق الأوسط، دار النجم، دمشق، 2001، ص 78-900.

2- تضخم التكاليف Cost push inflation

والمقصود بالتكاليف هنا تكلفة الإنتاج أو بالتحديد تكلفة عنصر العمل (أجور ورواتب العمال) مقاسا على الأجور العامة، إذ تؤدي مطالب العمال بزيادة أجورهم ورواتبهم إلى ارتفاع تكلفة الإنتاج، ومن ثم ارتفاع تكلفة الإنتاج والتي تعكس ارتفاعا مستمرا في أسعار السلع والخدمات المنتجة.

3- التضخم المستورد Imported inflation

يكون السبب الأساس لهذا النوع من التضخم هو اعتماد الدولة على السلع والخدمات المستوردة من الخارج، ومن ثم عندما تكون الدولة المصدرة لهذه السلع والخدمات تعاني أصلا من التضخم، فينتقل هذا التضخم إلى الاقتصاد المحلي عن طريق السلع والخدمات المستوردة.

4- التضخم المشترك Mixed inflation

ينتج هذا النوع من التضخم بسبب ارتفاع حجم النقود المتداولة (ارتفاع السيولة) لدى الأفراد مع بقاء حجم السلع والخدمات المنتجة ثابتا مما يؤدي إلى ارتفاع الطلب الكلي مع بقاء العرض الكلي ثابتا.

2.4.1.4. البطالة Unemployment

تعرف البطالة بأنها "التوقف الإجباري لجزء من القوة العاملة على الرغم من قدرة هذه القوة العاملة ورغبتها في العمل والإنتاج"[(1)]، والقوة العاملة عبارة عن جميع السكان القادرين والراغبين في العمل (من دون احتساب الأطفال دون الخامسة عشر، والطلاب، وكبار السن, والعاجزين, وربات البيوت).

ويمكن احتساب معدل البطالة كما يأتي:

معدل البطالة= (عدد العاطلين عن العمل / إجمالي القوة العاملة)

(1)D.W. Pearce (Ed.), op.cit.

1.2.4.1.4أنواع البطالة[1]

1) البطالة الاحتكاكية Frictional unemployment: هي بطالة مؤقتة وتحدث عند تخرج الطلبة من مدارسهم أو كلياتهم والبدء بالبحث عن عمل في مدة تستغرق عدة أشهر أحيانا، وكذلك تحدث عند الانتقال من وظيفة إلى أخرى، أو ترك العمل مؤقتا للرجوع إلى مقاعد الدراسة وهكذا.

2) البطالة الهيكلية Structural unemployment: هي بطالة تحدث نتيجة تعطل جزء من القوة العاملة بصورة دائمة عند حدوث تطورات معينة في الاقتصاد مثل التحول من اقتصاد زراعي إلى اقتصاد صناعي، ومن أقرب أمثلتها تحول الاقتصاد الكويتي من اقتصاد معتمد على صيد اللؤلؤ إلى اقتصاد نفطي مما أدى إلى فقدان كثير من بحارة الكويت عملهم بصورة شبه دائمة، وفقدان الكثير من عمال المطابع عملهم بعد اعتماد مطابع الصحف على التقنيات الحديثة (مثل الحاسبات الليزرية) مما قلل عدد العاملين في كل مطبعة.

3) البطالة الدورية Cyclical unemployment: هي بطالة ناتجة من تسريح جزء من القوة العاملة عند تعرض الاقتصاد لبعض المدد الانكماشية (مثل انخفاض الطلب الكلي) مما يؤدي إلى ارتفاع البطالة الدورية، ولكن سرعان ما يتلاشى هذا النوع من البطالة عند حدوث انتعاش في الاقتصاد.

---

(1) ينظر:

- د. الزبير مصطفى محمد، المصدر السابق، ص23-45.
- Henry Faerd, Inflation, Ibid www.infl.org/63.6.1.htm
- .D.W. Pearce (Ed.), op. cit
- د. عثمان طلحة مظفر، المصدر السابق، ص 78-90.

4) البطالـة الموسـمية Seasonal unemployment: هـي بطالـة تحـدث عنـد انقضـاء الـرواج الاقتصادي في قطاع اقتصادي معين إثناء مدة معينة من السنة ومـن أمثلتهـا انتهـاء موسـم الحصاد، أو انتهاء موسم السياحة الصيفية، أو انتهاء موسم صيد الأسماك.

5) البطالة المقنعة Disguised unemployment: هي بطالة ناتجة من وجود عمالة زائدة عن الحاجة، ويمكن الاستغناء عنها من دون الأضرار بالعمـل، وغالبـا مـا تتقـاضى هـذه العمالـة أجورا أعلى من مساهمتها في الإنتاج، ويوجد هذا النوع من البطالة في الأجهزة الحكومية.

6) البطالـة السـلوكية Behavioral unemployment: هـي بطالـة ناتجـة عـن أحجـام بعـض العمالـة عـن المشـاركة أو الانخـراط في وظـائف معينـة بسـبب النظـرة الاجتماعيـة لتلـك الوظائف.

7) البطالة المستوردة Imported unemployment: هي بطالة ناتجة عن استحواذ (العمالة غير المحلية) على وظائف معينة مما يقلل فرص العمل المتوافرة للعمالة المحلية.

3.4.1.4.منحنى فيلبس وأهميته لفهم العلاقة بين التضخم والبطالة

يوضح منحنى فيلبس Philips curve وجود علاقة (وليس قانون) بين التضـخم والبطالـة، فعنـد ارتفاع الطلب الكلي مثلا، يعمل المنتج على زيادة حجم الإنتاج مما يـؤدي إلى توظيـف عنـاصر إنتـاج أكـثر (انخفاض معدل البطالة)، ونتيجة الطلب على العمال الجيدين، سترتفع أجور هؤلاء العمال مما يعمل على ارتفاع تكاليف الإنتاج التـي تـؤدي إلى ارتفـاع أسـعار السـلع والخـدمات (ارتفـاع معـدل التضـخم)، أي أن العلاقة بين التضخم والبطالة علاقة عكسية، إلا أن هذه العلاقة ليست صـحيحة بالكامـل، ففـي كثـير مـن الأحيان يظهر ما يسمى (التضخم الركودي Stagflation) والذي يصـف الظـاهرة التـي يكـون فيهـا ارتفـاع معدل التضخم مصحوبا بارتفاع نسبة البطالة في الاقتصاد.

المبحث الثاني

التضخم الركودي وموقف المدارس الفكرية

1.2.4.مدخل

لقد افترضت الباحثة عند عرض لموضوع المضاعف حالة السكون، إذ ينصب الاهتمام على تحديد الزيادة المتوقع تحقيقها في مستوى التوازن للدخل استجابة للتواتر في التغير الحاصل في الإنفاق الاستهلاكي في حالة ثبات المتغيرات الأخرى: تفضيلات المستهلكين، عوامل توزيع الدخل ....وغيرها، من دون أن يغيب عن الأذهان إن الإنتاج في واقع الأمر لا يستجيب في تغيراته في السرعة نفسها التي يجرى التعبير عنها من القانون (عن استفاق مضاعف الاستهلاك)، إذ لا بد من وجود مدة زمنية يقتضيها استخدام عمالة جديد فضلا عن زيادة الإنتاج، ومن ثم فان هذا الأثر الزمني يجعل من الإلزام الانتقال بمستوى التحليل من السكون إلى الحركة مما يؤدي إلى ظهور (المضاعف الحركة أو المتحرك) كما اعتادت على تسميته الأدبيات الاقتصادية، واهم ما يتأثر في عنصر الزمن هذا وأثره هو اتخاذ القرارات الاقتصادية من قبل الوحدات الاقتصادية المعينة، وهذا يعني أن هنالك دفقات متتالية لتيار الدخل والإنفاق، وهو أمر يتضح تأثيره في مجال الاستهلاك إذ يولد إنفاق الدخل واستلامه من قبل أطراف أخرى مددّ من الإبطاء في الإنفاق بعد فترات من الإبطاء في الاستلام، والتي هي أصلا متولدة بعد مدة إبطاء الإنتاج، ومع ذلك فان احتمالات التوازن الاقتصادي ستكون على النحو الآتي:-

1- الحالة الأولى: الحالة المثالية Ideal والتي تعبر عن وضع توازني يتجلى في تحقيق المساواة بين الطلب الكلي والعرض الكلي في الأمد القصير، وهذا يعني أن حجم العرض الكلي المتحقق في ظل التشغيل الكامل لعناصر الإنتاج

والموارد الاقتصادية المتاحة في الأمد القصير الأمر الذي يعني أن هذه الحالة هي مرادفه إلا أن:

الطلب الكلي المتحقق = حجم الناتج القومي المتحقق في ظل التشغيل الكامل

وهو ما يعني أيضا أن البطالة بين عناصر الإنتاج تكاد تختفي باستثناء هامش بسيط وهو البطالة الاحتكاكية Fractional unemployment (والتي تكون بسبب تسارع وتائر التقدم التقني، وهو أمر يقود إلى أن الأيدي العاملة الموجودة عن طريق سوق عرض العمل تكون ذات مهارات غير مجدية أو حتى متقادمة وهو أمر يجعلها متخلفة عن متطلبات السوق، ومن ثم عن مواصفات الطلب على العمل، لاسيما أنها تكون في أمس الحاجة إلى تدريب وتأهيل لكي تتمكن من الارتقاء إلى هذه المستويات الجديدة، ومن ثم يكون لزاما وجود أنواع متعددة من التدريب المهني Vocational Training لكي يتمكن هؤلاء العمال من التعامل مع التقنيات الجديدة، وتستلزم حالة التوازن المتولدة آنفا تشغيل أدوات السياسة الاقتصادية الكلية واستخدامها لأجل المحافظة على حالة التوازن عند مستوى التشغيل الكامل، مع ملاحظة التغيرات المتعلقة بالإنفاق الحكومي(G) والضرائب(T) والاستهلاك(I)، وكما في الشكل (4-2) حيث:

دالة الادخار = $S=-a+Y(1-b)$

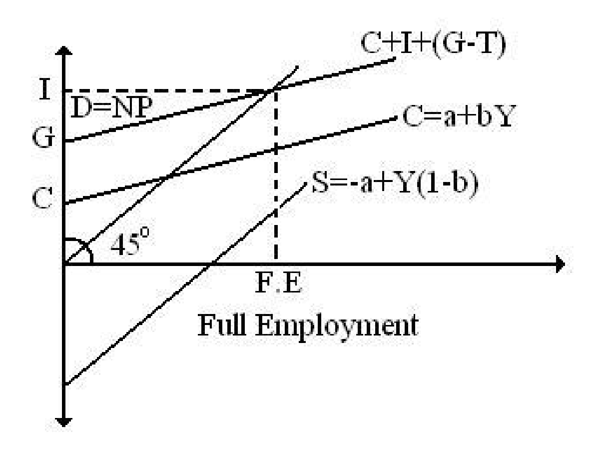
دالة الاستهلاك = $C= a + bY$

الطلب = D

الناتج الوطني = NP

وكما ملاحظ في الرسم، فأن خط الاستهلاك يقطع خط الزاوية 45° مؤديا إلى التوازن والتشغيل الكامل.

الشكل (4-2): الدخل التوازني ودالة الادخار بوجود الإنفاق الحكومي والضرائب(*)



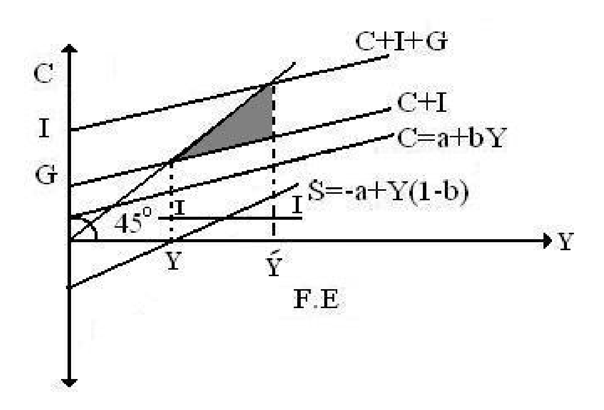
(*) المصدر:

Samuelson, P.A. and William D. Nopdhiaus, Economic, McGraw Hill Book, 12th Ed., 1985, p. 130.

2- الحالة الثانية:- هي حالة احتمال قصور الطلب الكلي عن إمكانية بلوغ مستوى التشغيل الكامل، بمعنى أن حجم الطلب الكلي الفعال يكون اقل من المستوى اللازم لإيصال النشاط الاقتصادي إلى مرحلة إنتاج قومي عند مستوى التشغيل الكامل، مما يؤدي في هذه الحالة إلى ظهور فجوة انكماشية بسيطة Deflationary Gap، يؤدي استمرارها مدة طويلة نسبيا إلى تعريض الاقتصاد لخطر التحول إلى حالة الركود الاقتصادي Recession.

يؤدي عجز الطلب الكلي عن الوصول إلى مستوى الاستخدام الشامل إلى ضرورة إيجاد منشطات ومحفزات للطلب لتدفعه إلى تحقيق ناتجا قوميا توازنيا عند مستوى التشغيل الكامل، أي دفع دالة الطلب الكلي إلى الأعلى لكي تكون عند تقاطعها مع خط النصف (45°) إذ تقابل نقطة التقاطع اقصر أو اكبر ناتجا قوميا توازنيا عند مستوى التشغيل الكامل للموارد المتاحه للأمد القصير، كما يوضح الشكل (4-3) الذي اعتمد العلاقات آنفة الذكر بين متغيرات السياسة الاقتصادية.

الشكل (4-3): الدخل التوازني ودالة الادخار والميل الحدي للادخار(*)



(*)المصدر:

Samuelson, P.A. and William D. Nopdhiaus, Economic, McGraw Hill Book, 12th Ed., 1985, p. 131.

وفي هذه الحالة، فإن السياسات الاقتصادية المفعلة هي تلك التي تؤدي إلى تفعيل الطلب وزيادة الاستهلاك، ومن ثم نرى في مثل هذه الحالات تراجع ملحوظ لسياسات الإنفاق الحكومي من جهة، وتخفيض لنسب الضرائب من جهة أخرى، لضمان حدوث زيادة في الدخول الشخصية القابلة للتصرف Personal Disposable Income

3- أما الاحتمال الثالث: فهو حالة مناقضة للحالة الثانية، إذ سنجد الطرف النقيض وهو التضخم، ومن ثم فإن أدوات السياسة الاقتصادية المعتمدة هنا هي تلك التي يتعامل بها في حالة التضخم المسحوب بالطلبDemand pull inflation، ومن الجدير بالذكر أن الاقتصادات الرأسمالية اعتادت على مواجهة هذا النوع من التضخم أكثر من مواجهة التضخم المدفوع بالكلفة، وعلى الأقل من الناحية النظرية، إذ اعتادت الأدبيات الاقتصادية الرأسمالية إلى استعراض هذا النوع من التضخم وبشكل كبير ومكثف مقارنة بالأنواع الأخرى

مما أعطى انطباعا خاطئا بسيادة هـذا النـوع وغلبتـه في مجـال التقلبـات والـدورات الاقتصـادية، في الوقـت الـذي يشـير فيـه إلى أن نمـط التضـخم الـذي واجهتـه الاقتصـادات الغربيـة حتـى أواسـط السبعينيات من القرن العشرين هو النمط الاعتيادي من التضخم المصحوب بالطلب، ومن ثم يكـون من الطبيعي أن تنسحب الإجراءات ذات العلاقة بالسياسة الاقتصـادية نحـو الضـغط عـلى إمكانـات الطلب، ومن ثم على مكونات العامل المؤثر المبـاشر في الإنفـاق الاسـتهلاكي، وهكـذا يعنـي التـأثير في الدخل المتاح القابل للتصرف.

يمثل الدخل القابل للتصرف حصيلة الفرق بين (y) و(t) الضرائب، وهنا يكون الحاصل:-

$$y - t = yd$$

إذ yd = الدخل القابل للتصرف.

فإذا كان الدخل من زاوية الطلب الكلي يمثل:-

$$Y = C + L$$

فسيكون الاسـتهلاك مـن شـقين: احـدهما التلقـائي a، والآخـر المتكـون مـن حصـيلة ضرب الميـل الحـدي الاستهلاك (b) مع الدخل القابل للتصرف:-

$$C = a + byd$$

$$Y = a + byd + I \quad \ldots\ldots\ldots\ldots \quad (1)$$

$$Yd = Y - t \quad \ldots\ldots\ldots\ldots \quad (2)$$

$$Y = a + b\,(y-t\,) + I \quad \ldots\ldots\ldots \quad (3)$$

$$Y - by = a - bt + I$$

$$Y\,(1- b\,) = a-bt + I$$

$$Y_2 = \frac{a - bT_2 + I}{1 - b} \quad \ldots\ldots\ldots \quad (4)$$

$$Y_1 = \frac{a - bT_1 + I}{1 - b} \quad \ldots\ldots\ldots \quad (5)$$

بطرح (5) من (4) :

$$\Delta Y = \frac{a - bT_2 + I}{1 - b} - \frac{a - bT_1 + I}{}$$

$$\Delta Y = \frac{-b(T_2 - T_1)}{1-b} = \frac{-b\Delta T}{1-b}$$

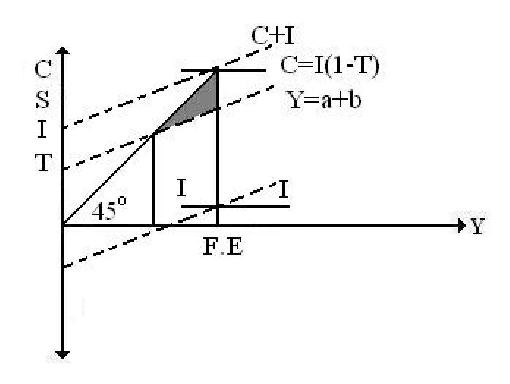
مضاعف الضرائب :-

$$\frac{-b}{1-b} = \frac{\Delta Y}{\Delta T}$$

ويوضح الترتيب الرياضي أن اثر الضرائب في سياقاته الاقتصادية سيكون على النقيض مما يؤثر فيه مضاعف الاستهلاك الاعتيادي الذي يعتمد أساسا على الإنفاق الاستهلاكي (كما تبين آنفا)، وأيضا معاكس لأثر مضاعف الضرائب الذي يعتمد على الآلية نفسها من التأثير، ومما ورد يمكن أن يتبين أن حصيلة الضرائب تمثل أثرا سلبيا في حجم الإنفاق الكلي، ومن ثم ستعتمد مقدار الزيادة للضرائب الضرورية لتخفيض حجم الإنفاق الكلي، ومن ثم جعله مساويا لحجم العرض الكلي (أو حجم الناتج القومي عند مستوى التشغيل الكامل)، على نسبة الميل الحدي للاستهلاك والميل الحدي للادخار، كما يوضح الشكل (4-4).

ولا بد من التنويه إلى ان أدوات السياسة المالية من الإنفاق الحكومي والضرائب تلعب دورا مؤثرا، ففي حالة وجود فجوة تضخمية، يتم اللجوء إلى تخفيض الإنفاق الحكومي أولا، ومن ثم تقليص حجم الضرائب، ولكن تبقى آليات السياسة المالية واستخداماتها مرهونة بعملية صنع القرار الاقتصادي وما يواجهها من تحديات اقتصادية تتمثل في أجلى صورها بالاختلالات الاقتصادية.

الشكل (4-4): الدخل التوازني ودالة الدخل والميل الحدي للاستهلاك بوجود الضرائب(*)



(*)المصدر:

Samuelson, P.A. and William D. Nopdhiaus, Economic, McGraw Hill Book, 12th Ed., 1985, p. 132.

2.2.4المدرسة الكينزية

أدت أزمة 1929-1933 إلى تطور الفكر الاقتصادي مما أدى إلى بروز وسائل اقتصادية جديدة (وهذا ما أكد عليه كينز)(1) تختلف في أدوات السياسة النقدية، والتي ترتبط بدرجة أساس بتكيفات سعر الفائدة حيث تكون المنفذ الذي ينفذ منه صانع القرار لأجل استعمال السياسة النقدية بصورة توائم متطلبات المرحلة التي يمر بها ذلك الاقتصاد، فعند وجود فجوة تضخمية تكون الحاجة إلى الضغط على الدخل القابل للتصرف يمكن التفكير ايضا بإجراء زيادات في معدلات سعر الفائدة]بحسب الافتراض الكلاسيكي أن رفع سعر الفائدة يستهدف جذب المزيد من المدخرات، وهو أمر يعني أن الأفراد يقللون من إنفاقهم الاستهلاكي باتجاه زيادة مدخراتهم نحو تحقيق حجم اكبر من الادخار[، ومن ثم فان النتيجة ستكون تقليص

(1) Manson, R., Keynes: Personal glimpses, Hamyln Ltd, 1992.

Munday, Stephen C.R., Current Development in Economics, Palgrave MacMillan Pub. Co, 1996.

حدة الطلب، وقبله تخفيض حجم الإنفاق الاستهلاكي، ولكن مثل هذا الأمر لا يكون مضمونا في ظل حالة تصاعد الطلب الاستهلاكي، لان مثل هذا التصاعد يعني ارتفاعا في الكفاءة الحدية لرأس المال إلى مستويات يصعب معها كبح المزيد من الإنفاق الاستهلاكي، مما يعني أن تأثير سعر الفائدة في هذه الحالة سيكون محدودا، لكن أثرها في الادخار سيكون واضحا، وهذا الأمر يوضح أن السياسة النقدية قد لا تكون بالدرجة نفسها مما كانت عليه السياسة المالية، إلا أن ذلك لا يمنع أن يترادف الاثنان في العمل ضمن آلياتهما لأجل التدخل في السياسة الاقتصادية، وبشكل عام فان السياستين تعزز إحداهما الأخرى[1].

وتكرر هذه المزاوجة نفسها في حالة الركود أو في الفجوة الانكماشية، ولكن الفرق سيكون في تركيبة هذه المزاوجة وحجم توغل أي من السياستين وطريقة إسهامها في تقديم الوصفة الاقتصادية المطلوبة للعلاج، فعلى العكس من حالة التضخم، نراها في حالة الركود تلجأ إلى تخفيض سعر الفائدة بهدف تفعيل الطلب الاستهلاكي من ناحية وتنشيط الطلب الاستهلاكي من ناحية أخرى، إذ ان الطلب الاستهلاكي من شأنه أن يتأثر بانخفاض سعر الفائدة الذي سيؤدي إلى تقليل رغبة الأفراد في الادخار، ومن ثم تحولها إلى الطلب أو إلى الإنفاق الاستهلاكي، وهو التفسير ذاته بالنسبة للأثر على الطلب الاستهلاكي (فمن وجهة نظرية بحتة كلاسيكية وكينزية على حد سواء)، وسيؤدي هذا الانخفاض في سعر الفائدة إلى جعل الاقتراض اقل من السابق، ولان القرار الاستهلاكي هو مقارنة بين سعر الفائدة والكفاءة الحدية لرأس المال من ناحية أخرى، فمن المحتمل جدا أن يؤدي تخفيض سعر الفائدة إلى تحريك الطلب الاستهلاكي ولاسيما إذا كانت توقعات

---

(1) ملتون فريدمان، كيف كنت كينزيا، ترجمة: د. محمد سعود عبد العزيز، دار البيان، الكويت، 1995، ص145102-. ينظر كذلك:

Friedman, M., How thoroughly Keynesian I was then?, Chicago University Press, Chicago, 4th Edition, 1988.

المستثمرين للكفاءة الحدية لرأس المال ليست سيئة، علما أن (هناك عوامل أخرى تؤثر في خيار الحافز النقدي أو الضريبي).

ويتصف تغير الإنفاق الحكومي عادة بأنه ذو التأثير الأسرع على النشاط الاقتصادي لأنه يؤثر حالا في مستويات الإنفاق، ويمثل الاستجابة لتغيرات عرض النقد إلى التباطؤ، بينما تؤثر تغيرات عرض النقد في معدل الفوائد بشكل فوري، ولا تتصف استجابة الإنفاق الحساس للفائدة لتغير معدل الفائدة بالفورية نفسها، لأن الكثير من المشاريع الاستهلاكية لا تكون جاهزة للبدء عندما ينخفض تمويلها، ومع ذلك، يتمتع تغير عرض النقد بتباطؤ قليل، لأن البنك المركزي خلافا للسلطة التشريعية يستطيع الاستجابة بسرعة لتغير الشروط الاقتصادية، ولذا وعلى الرغم من ان تأثيرها يتأخر أكثر، تعد السياسة النقدية هي الإجراء الاقتصادي الرئيس المعتمد لتحقيق الاستقرار في كثير من البلدان بسبب سرعة تطبيقها، ولذا فأن من ينادي بأقل تدخل ممكن في السوق، يفضل السياسة النقدية على السياسة الضريبية، بينما تستخدم السياسة النقدية المؤثرة على معدل الفائدة في الأسواق المالية وتؤثر على إنفاق القطاع الخاص، ويستطيع الأجراء الضريبي ان يعيد توزيع الدخل ضمن القطاع الخاص، أو يوسع سلع وخدمات القطاع العام بدلا من الخاص، وعلى سبيل المثال، فإن تغير معدل ضريبة الدخل الشخصية لا يؤثر في جميع مستويات الدخل بالحجم نفسه، كما أن تغير المصاريف الحكومية – بطبيعته – يعدل التركيب الاقتصادي للدخل، وبالتالي يؤثر في التوازن بين سلع وخدمات القطاعين العام والخاص[1].

(1) ملتون فريدمان، كيف كنت كينزيا، المصدر السابق، ص145-102

ويقود اختلال التوازن بين العرض الكلي والطلب الكلي إلى حدوث التضخم أو الركود طبقا لحالة "الاختلال" الحاصلة، لذا استعان كينز بالمضاعف والمعجل في شرح آلية حدوث التضخم، وفرق بين حالتين[1]:

أولا : عندما لا يكون الاقتصاد القومي في حالة الاستخدام الكامل

تتبنى صور الاعتقاد الكينزي للتوازن من خلال حدوث (حدث اقتصادي)، إذ سيؤدي حدوث زيادة في الطلب إلى زيادة مقابلة في عرض السلع والخدمات، مما يعني أن الزيادة في الطلب لن تتسبب بحدوث زيادة محسوسة في الأسعار، واستمرار الاقتصاد على هذا النحو يعني استمرار استخدام الأيدي العاملة غير المستخدمة، ومن ثم فأن بوادر التضخم ستبدأ بالظهور حتى ولو لم يكن الاقتصاد قد وصل إلى مرحلة الاستخدام الكامل، لذا سمي التضخم الناشئ من هذه الحالة "التضخم الجزئي"، وتم تعليل أسبابه بأنها:

1. ظهور بعض الاختناقات في عناصر الإنتاج.
2. ضغط نقابات العمال لزيادة الأجور على نحو أكبر من زيادة الإنتاجية.
3. وجود بعض الميول الاحتكارية في بعض فروع الاقتصاد القومي، وهو أمر يعد حافزا على زيادة الإنتاج لأنه – بحسب الافتراض الكينزي – يولد (أرباحا قدرية)، لذا تعمل السلطات النقدية – في أوقات الكساد الدوري – على توليده بغية تحقيق أكبر قدر من التوظف[2].

ثانيا: عندما يكون الاقتصاد في حالة التوظف الكامل

ويعني وصول الموارد الاقتصادية الموجودة في ذلك الاقتصاد وجهازه الإنتاجي كله إلى أقصى الطاقات الإنتاجية، ولكن الزيادة في الطلب الكلي لن تقابل بزيادة مماثلة في العرض الكلي، وبما أن عرض السلع والخدمات في حالة التوظف

(1) رمزي زكي، مشكلة التضخم في مصر، أسبابها ونتائجها مع برنامج مقترح لمكافحة الغلاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980، ص 57-59 .

(2) وهيب مسيحة، النظرية النقدية وسياسة التوظف، دار المعارف، القاهرة، 1961، ص 271.

الكامل يبلغ الصفر، فأن هذه الزيادة ستولد لا محالة ارتفاعا في الأسعار وهو (التضخم)، علما أن المدرسة الكينزية لا تقرن ارتفاع الأسعار بزيادة كمية النقود – وما يتبعه من تفسير على ضوء النظرية الكمية للنقود -، ويرى رواد هذه المدرسة إلى أن المستوى العام للأسعار دالة لكمية النقود، وليس على أهمية التغير في كمية النقود على المستوى العام للأسعار[1]، وهذا يخالف قانون ساي، إذ يمكن أن يتحقق التوازن عند كينز عند مستويات مختلفة تقل عن مستوى التوظف الكامل، وهنا لابد من الإشارة إلى أن كينز أهتم بتحديد القوى التي تحدد مستوى الدخل، وكان تأكيد كينز على ضرورة تفعيل الطلب (إذ انتهى إلى نتيجة هامة، مفادها أنه مع تزايد الدخل القومي يزداد الميل للادخار، وبالتالي ينقص الميل للاستهلاك، وفي الوقت نفسه ينخفض معدل الكفاية الحدية لرأس المال، ومن ثم ينقص الميل للاستهلاك، وتلوح في الأفق مشاكل عدم التوازن بين الادخار والاستهلاك، وتظهر مشاكل البطالة والركود والكساد، وللخروج من هذه الصورة غير التوازنية، نادى كينز بضرورة التدخل للتأثير في حجم الطلب الكلي الفعال، وانتهى إلى أن الدولة هي الجهاز الوحيد القادر على تحقيق هذا التأثير، ومن هنا جاءت معالجاته المعروفة، إذ دعى إلى ضرورة خفض سعر الفائدة وزيادة الإنفاق الحكومي الاستهلاكي والاستهلاكي، وتخفيض الضرائب في مدة الأزمة حتى يرتفع حجم الطلب الفعال، ونادى بعكس ذلك حينما يصل النظام إلى مرحلة التوظف الكامل وتلوح في الأفق مخاطر التضخم)[2].

ويستنتج من ذلك أن كينز يقر بإمكانية تعرض النظام الرأسمالي للأزمة والتضخم، وفقدان الرأسمالية مقدرتها على التوازن التلقائي، لذا على الدولة أن

---

(1) رمزي زكي، مشكلة التضخم ......، المصدر السابق، ص58 ..

(2) رمزي زكي، دراسة بعنوان: الأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة: مساهمة نحو فهم أفضل لها، مطبوعات المعهد العربي بالكويت، ديسمبر، 1984، ص 40.

تلعب دورا حاسما في النشاط الاقتصادي، وعليها أن تمارس دورها في الإنفاق العام لمنع وقوع "بطالة على نطاق واسع" وهذا ثمن استمرار الرأسمالية.

3.2.4.المدرسة النقدية (مدرسة شيكاغو)

تكونت المدرسة النقدية (مدرسة شيكاغو) ما بين 1950-1978 من مجموعة من الاقتصاديين العاملين في جامعة شيكاغو، والتي ارتأت الرجوع إلى الفروض الكلاسيكية، رافضة التحليل الكينزي، ومخالفة منطق منحنى فيلبس ولاسيما في الأجل الطويل، إذ يرى رواد هذه المدرسة عدم وجود صلة بين متوسط معدلات التضخم ومتوسط معدلات البطالة، وأن التضخم ظاهرة نقدية بحتة يعبر عن اختلال التوازن بين عرض النقود والطلب عليها، وأن أية محاولة لتحليل أسباب الزيادة في المستوى العام للأسعار ستنتهي كالمعتاد إلى وجود علاقة إحصائية بين هذه الزيادة وبين النمو في كمية النقود المتداولة، (ولذا لا يجب أن تبحث فقط عن طريق العلاقة القائمة بين كمية النقود وحجم المعروض من السلع والخدمات، كما تنص على ذلك المعادلة الكمية في صورتها الكلاسيكية، وإنما على ضوء تأثيرها في زيادة متوسط نصيب الوحدة المنتجة من الناتج المحلي من كمية النقود نفسها)[(1)].

ويؤكد النقديون إلى أن الإفراط في الزيادة في عرض النقود سيدفع الأفراد إلى التخلص من هذا العرض المتزايد عن طريق الزيادة في الإنفاق، وهو أمر بلا شك سيقود إلى ارتفاع المستوى العام للأسعار، وعليه وفي ضوء تفسيرهم لا يمكن أن تتحقق هذه الزيادة في مستويات الأسعار ما لم تكن ممولة بوسائل نقدية، ولذا تتطلب مكافحة التضخم من وجهة نظرهم نمو كمية النقود بمعدلات تتناسب مع زيادة حجم الإنتاج وعدد السكان، وعلى النحو الذي يتناسب مع رغبة الأفراد في

(1)Friedman, M., The supply of money and changes in prices and output: Reprinted In: E. Dean (Ed): The controversy over the quantity theory of money , D.C heath and com Boston 1765.

الاحتفاظ بتلك النسبة التـي يـودون الاحتفـاظ بهـا في شـكل نقـدي مـن دخـولهم، حيـنما تتجـه دخـولهم الحقيقية نحو الارتفاع.

لقد حصرت هذه الرؤية النقدية البحتة (ظاهرة التضخم) ضمن هـذا الإطـار تحديـدا، مـما أدى إلى اختلاف تام مع النظرية الكينزية، إضافة إلى وجود اختلاف حول شكل دالـة العـرض الكـلي، وهـو أمـر ناشئ من اختلاف وجهتي نظر المدرستين نحو سياسات الاستقرار الاقتصـادي، إذ يعتقـد النقـديون أن دالـة العرض الكلي تكاد تكون رأسية في علاقتها مع المستوى العام للأسعار، وهذا يعني حساسـية الأسـعار تجـاه أي تغير يحدث في مسـتوى النـاتج (العـرض الكـلي)، وهـذا أمـر طبيعـي لمتسـق الاسـتنتاج الفكـري لبنـاء نظريتهم، إذ أنهم يربطون التأثير أولا واخرا بين كمية النقد والمسـتوى العـام للأسـعار، كـما يتسـم العـرض الكلي بالجمود النسبي إزاء التغير الذي يحدث في المسـتوى العـام للأسـعار، وعـلى ذلـك فـإنهم يـرون (أي النقديون) أن أية سياسة مالية أو نقدية ذات طابع توسعي ستؤدي بالضرورة إلى تضخم ملموس مـن دون أن يكون لها تأثير ملموس في زيادة حجم العـرض الكـلي الحقيقـي في الاقتصـاد، والعكـس فـيما لـو كانـت سياسة انكماشية وهذا عكس النظـرة الكينزيـة التـي تـرى أهميـة السياسـات الماليـة النقديـة في معالجـة التضخم والركود، لذا فإن التطور التاريخي لكلا المدرستين، فضلا عما مر من رؤيتهما يقود إلى استنتاج مهم وهو أن نظرة الكينـزيين تكـون ذات فاعليـة اكـبر حيـنما توجـه مجهودهـا الأسـاس نحـو مكافحـة الركـود الاقتصادي، في وقت تكون فيه رؤية النقديين موجهـة نحـو معالجـة التضـخم بدرجـة اكـبر مـما تسـتهدف معالجة الركود الاقتصادي، وهذه الرؤية هي اقرب إلى واقع الرأسمالية الذي تعيشه منذ السـبعينيات مـن القرن الماضي، ومن ثم فهي تمثل عودة اكبر للجذور الرأسـمالية لاسـيما حـين تصرـ عـلى عـدم توسـيع دور السياسات المالية والنقدية، وبالتالي تنظر بعين الريبة إلى تعاظم تدخل الدولة في الحياة الاقتصـادية، وهـي تعيب على الاقتصادات تنفيذها لذلك، وذلك لما يترتب على ذلك من الآثار السلبية من وجهة نظرها مثل:-

1- زيادة الضرائب على الدخل والثروة مما اضعف حوافز الاستهلاك.

2- أدت زيادة اقتراض الحكومة من الجهاز المصرفي والإفراط في إصدار العملة إلى زيادة عرض النقود بنحو أدى إلى العبث بمقتضيات التوازن النقدي.

3- زيادة اقتراض الحكومات من الأفراد عن طريق طرح السندات الحكومية، الأمر الذي أدى إلى تحويل الموارد من القطاع الخاص إلى القطاع الحكومي، وكان لذلك أثر سلبي على قضية التخصيص الأمثل للموارد[1].

ومن ثم، فإن رؤية النقديين لمشكلة التضخم الركودي وعلاجها سيكون منطلقا في نظريتهم النقدية البحتة والتي ترى أن المشكلة الاقتصادية الرئيسة هي التضخم، ومن ثم فان علاج هذه المشكلة لن يكون إلا عن طريق سياسة نقدية متشددة يكون من شأنها ضبط معدلات نمو النقود من الاقتصاد القومي بما يتناسب مع معدلات نمو الناتج القومي الحقيقي وطلب الأفراد على النقود، كما يؤكد النقديون على فاعلية سعر الفائدة وأهميته، بحيث يكون مرتبطا بظروف السوق حتى يمكن ضبط معدلات نمو كمية النقود، والحد من عجز الموازنة العامة للدولة عن طريق:-

1- السيطرة على مصادر نمو عرض النقود.

2- التخلي عن السياسات التي تؤدي إلى نمو الإنفاق العام في مجالات زيادة التوظف الحكومي وفي مجالات إعانة البطالة وتكاليف الضمان الاجتماعي.

(1) لمزيد من التفاصيل:

رمزي زكي، مدرسة شيكاغو وأحلام العودة للماضي، حلقة من دراسة مأزق النظام الرأسمالي، الأهرام الاقتصادي، ع 227، ص 20 – 32، 1984.

Dobb, Maurice, Studies in the development of capitalism, London, 1973, p.344-348.

ومن ثم فهم لا يرون أن من مسؤولية الدولة في النظام الرأسمالي أن تتبنى ضمان تحقيق الاستخدام الكامل، مما يتيح نسبة معينة طبيعة للبطالة تسود في النظام حتى يمكن كسر حدة الأجور ونقابات العمال، ومن هنا فان (العمل على مكافحة البطالة يتطلب إرضاء المجتمع بمعدل كبير للبطالة حتى يتنافس العمال لقبول الأجور المنخفضة التي تحددها المشروعات)[1]، ومن ثم فان العلاج سيكون في التأثير في زيادة العرض الكلي وزيادة الإنتاج، (وهذا يتطلب إعادة بعث الحوافز لدى الرأسماليين حين يقومون بالتراكمات الرأسمالية المطلوبة ويعملون على زيادة حجم الإنتاج، وفي هذا الصدد يطالب النقديون بتقليل الضرائب المفروضة على الدخل والثروة، وتحجيم حجم القطاع العام، وتقليل الإجراءات البيروقراطية من جانب الإدارة الحكومية)[2]، لذا يرى النقديون أن أوان الوصفة الكينزية قد مضى إلى غير رجعة.

4.2.4. مدرسة اقتصاديات جانب العرض

يؤمن أنصار مدرسة اقتصاديات جانب العرض أن (الرأسمالية، كنظام اجتماعي، لا تنطوي على آليات داخلية تعرضها لازمات إفراط الإنتاج العامة، بحكم إيمانهم الشديد بقانون ساي للأسواق، الذي ينص على أن العرض يخلق الطلب المساوي له، وبناء عليه، توجد دائما مساواة بين العرض الكلي والطلب الكلي، وهم يعتقدون أيضا، إن عناصر الاضطراب التي تنشأ بين العرض الكلي والطلب الكلي إنما تنشأ من جراء التدخل الحكومي في النشاط الاقتصادي ومن تقييد حرية الأفراد والمشروعات)[3].

---

(1) جورج جيلدر، الأغنياء والفقراء، ترجمة جمال الدين أحمد، الناشر: سجل العرب، القاهرة، 1982، ص 56-57، رمزي زكي، مدرسة شيكاغو، المصدر السابق، ص 20 – 32.

(2) رمزي زكي، مشكلة التضخم في مصر، أسبابها ونتائجها مع برنامج مقترح لمكافحة الغلاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980، ص 57-59 .

(3) جورج جيلدر، الأغنياء والفقراء، المصدر السابق، ص 56-57 .

ترى هذه المدرسة في قانون ساي طريقا للخلاص من ((مأزق الرأسمالية)) في الآونة الأخيرة، ويركزون على أهمية زيادة الاستهلاك والإنتاج والإنتاجية، وما يتطلبه ذلك من حوافز ومناخ، ويجعل هذا الولاء المفرط لقانون ساي هذه المدرسة متمسكة بأصول الرأسمالية التقليدية وأركانها، وهم لا يبتعدون كثيرا عن الرؤية الفكرية للنقوديين، وتبنوا المنطق نفسه لجوهر العلاقة بين نمو عرض النقود والناتج القومي، ونظروا إلى التضخم على انه ظاهرة نقدية، فضلا عن أنهم عدوا الضرائب المرتفعة إحدى مسببات التضخم، لأنها عنصر كلفة وتشكل بارتفاعها انخفاضا في الإرباح الذي يقابل بزيادة في الطلب فترتفع الأسعار، ومن ثم فهم أيضا يشاركون النقديين في رؤيتهم لتفسير حقيقة العلاقة بين التضخم والبطالة (من خلال منحنى فيلبس) ويرفضون هذه العلاقة العكسية سواء في اجل قصير أو طويل، وهم يقرون إن على السياسة النقدية أن تضطلع بدور لمعالجة التضخم، ولاسيما وان تباطؤ معدلات النمو الاقتصادي وضعف نمو العرض الحقيقي للسلع والخدمات تعد من الأسباب القوية للتضخم، ومن ضمن تلك الإجراءات أيضا الحوافز التي تؤثر في طريقة توزيع دخول الأفراد فيما بين الاستهلاك الجاري والادخار من ناحية، وطريقة سلوك الأفراد إزاء العمل ووقت الفراغ من ناحية أخرى، وهم يركزون على الإنتاج لأنه بنظرهم الجانب الحقيقي الذي أهمله النقديون، ومن ثم فهم لا يقرون حقيقة تفرد الجانب النقدي فقط، لان العامل الآخر (الذي يعدونه احد الخطاء النقديين) هو عدم احتساب أهمية الجانب الحقيقي من الاقتصاد القومي وهو جانب العرض، ومن ضمن تأكيدهم على الإنتاج[1]، فإنهم يولون السياسة المالية وبالذات الضريبية أهمية أكبر، لأنها تدخل في التأثير على حوافز العمل والإنتاج، لذا (ولكي تدرك الحكومة منافع الخفض الضريبي في مكافحة التضخم، فانه ينبغي عليها أن تخفض الضرائب على الإستهلاكات والأرباح أكثر مما تخفض الضرائب على

(1) Gober, S.J., Modern Society and the coming century, Chicago University Press, Chicago, 1999, p. 341.

الدخول، وذلك إن أكثر الأسباب المؤدية للتضخم هو خفض الضرائب على الدخل وزيادتها على الاستهلاك، كما حدث في أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات، حينما تم تخفيض أعلى معدل ضريبي على الدخل المكتسب من 70% إلى 50%، في حين تم رفع الضرائب على أرباح رأس المال إلى 50% تقريبا)[1].

ويحاول بعض صانعي القرار الاقتصادي الدمج بين المدرستين من خلال الدعوة إلى رؤية تجمع التوازن بين السياستين المالية والنقدية وكأنها جمع بين قطاعي الاقتصاد الحقيقي والاقتصاد النقدي، وتمسك أنصار هذه المدرسة بفكرتهم التي تقول (إن خير وسيلة لمجابهة أزمة الركود التضخمي، هي زيادة الإنتاج والعرض الحقيقي من السلع والخدمات، ولذا فهم من أنصار سياسات النقود الرخيصة Cheap money policy بدلا من السياسات النقدية الانكماشية، حيث ان من شأن الائتمان الميسر ذي الكلفة المنخفضة أن يؤدي إلى زيادة الحوافز الدافعة لزيادة الإنتاج والإنتاجية في القطاع الخاص، وبالتالي زيادة العرض على النحو الذي يكبح من جماح التضخم)[2]

5.2.4. مدرسة التوقعات الرشيدة Rational Expectations

تقوم هذه المدرسة على فكرة مفادها أن السلوك الاقتصادي لكل وحدة اقتصادية، يبنى على الغرض الذي تقوم عليه نظرية التوازن المستهلك، ونظرية توازن المنتج في التحليل الاقتصادي الرأسمالي، إذ يفترض أصلا أن هناك رشدا في السلوك، يدفع الإنسان إلى تعظيم المنافع إلى أقصى حد ممكن، والى تقليل الخسائر إلى أدنى حد ممكن، ولا تشذ قضية (التوقعات الرشيدة) عن هذا المنطق، ويبقى على الوحدة اتخاذ القرار الاقتصادي الذي يوظف منها كم المعلومات والتوقعات عن المستقبل أفضل توظيف ممكن.

(1) جورج جيلدر، الأغنياء والفقراء، المصدر السابق، ص 265.

(2) رمزي زكي، الأزمة الاقتصادية العالمية الراهنة، المصدر السابق، ص 40.

ولا تخرج هذه المدرسة في إطارها العام عن الإطار الكلاسيكي لأنموذج الاقتصاد السياسي، ولاسـيما في مجال النظرية النقدية وفرضيات سوق المنافسة الكاملة، ومن ثم يرى الكثير أن هذه المدرسـة لا تخـرج عن التفسير الكلاسيكي للتضخم حول كمية النقد ومستويات الأسعار التي عليها يبنون توقعاتهم السـعرية، وهم لا يتفقون مع الكينزية وينتقدونها، بل يحددون السياسات الاقتصادية لمواجهة المشـاكل الاقتصـادية، ويطالبون أن تحدد الحكومات وبشكل واضح ومعلوم قواعد اللعبـة الاقتصـادية، أي مجموعـة السياسـات والتوجهات العامة، حتى يستطيع الأفراد أن يدركوا مسبقا حجم العرض والمجـالات المتاحـة أمـامهم حتـى يدركوا أهمية نتائج قراراتهم الاقتصادية، (ويجب أن تكون السياسة الضريبية والسياسة النقديـة، وسياسـة الإنفاق العام واضحة ومعلنه مددا قادمة، حتى تأتي التوقعات سليمة، وتكون سلوكيات الأفراد رشيدة)[1].

6.2.4. المدرسة المؤسسية Institutionalism

تعد هذه المدرسة إحدى أهم روافـد الفكـر الاقتصـادي الرأسـمالي المعـاصر، وانتقـدت المـدارس الوضعية الأخرى مع إعطاء حلولا ومقترحـات إصـلاحية، مـع أعطـاء الدولـة والشركات الكـبرى والنقابـات العمالية أهمية خاصة ومحورية في تحليل واقـع الرأسـمالية ومشـكلاتها الراهنـة، ولـئن كانـت الاتجاهـات المختلفة في علـم الاقتصـاد البورجـوازي قـد اهتمـت في الأسـاس، بتحليـل المتغـيرات الاقتصـادية المختلفـة (كالادخار والاستهلاك والدخل ومعدلات البطالـة والتضـخم والإنتاجيـة والتقـدم التكلونـوجي .... وغيرهـا، ودراسة العلاقات القائمة بينها لتحديد تأثيرها في النمو الاقتصادي والتوازن العام)، ولعل ما يميز أنصار هذه المدرسة هو دراسة وتحليل المؤسسات والتنظيمات التي يتكون منها هيكل المجتمع الرأسـمالي، في محاولـة لتشخيص مشكلات الرأسمالية عن طريق التركيز عـلى سـلوكيات هـذه المؤسسـات والتنظـيمات وعلاقاتهـا ببعضها البعض، وتوصلوا من وراء ذلك إلى نتيجة معينة مفادها أن الأدوات التي تعتمد عليهـا الدولـة الآن في التأثير في النمو

(1)See : R. Maddock and Carter : "A child's guide to rational expectations " in : Journal of Economic Literature , , Vol. XX. March 1982 , p.41

الاقتصادي والتوازن العام (مثل سياسات الإنفاق العام، والسياسات النقدية والمالية) غير كافية لمواجهة مشكلات الرأسمالية (ومن بينها مشكلة التضخم)، وان ما يجب الاعتماد عليه من هذا الخصوص هو (أدوات وسياسات أكثر فاعلية، تتبناها الدولة، وتقوم على التعاون المستمر والشامل بين الأجزاء المختلفة للكيان الاجتماعي، وبالذات جهاز الدولة، والشركات المساهمة، والنقابات العمالية)[1].

وتتميز هذه المدرسة بآليات التعامل مع التضخم عن طريق لفت النظر إلى أهمية طابع المؤسسات التي يتكون منها الاقتصاد الرأسمالي المعاصر (جهاز الدولة، والشركات الكبرى، ونقابات العمال) ودور كل منها في إحداث التضخم، وربما يكون أهم ما يذكر في هذا الخصوص هو عدم ارتفاع الأسعار طبقا لهذه المدرسة بسبب زيادة كمية النقود المتداولة، بل العكس هو الصحيح، بمعنى أن كمية النقود المتداولة قد زادت لان هناك تضخما سببته الصراعات الاجتماعية الموجودة بين المؤسسات، ومن هنا يكون العلاج، ليس في مجال التداول النقدي عن طريق سياسات نقدية صارمة كما يقول النقديون، بل عن طريق دعم دور الدولة الاقتصادي عن طريق تطبيق نظاما ملائما للرقابة على الأجور والأسعار والأخذ بأسلوب التخطيط الاقتصادي والتعاون الدولي بين الدول الرأسمالية[2].

وتؤكد هذه المدرسة على انه لتحقيق اعتبارات النمو والتوازن الاقتصادي وللخروج من مأزق الركود الاقتصادي، يتطلب الأمر تطبيق نوع من التخطيط الاقتصادي للتنسيق بين قطاع الشركات الكبرى (وهو ما يسميه جالبريث بالقطاع التكنوقراطي)، وبين القطاع العام والحكومي (وهو ما يسميه بالقطاع البيروقراطي)، لا سيما في ضوء الشلل الذي أصاب فاعليات نظام السوق[3].

---

(1) فارن ي. بيفيز: رأسمالية الدولة الاحتكارية ونظرية العمل عن القيمة، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، 1984، ص 29.

(2)J.K. Galbraith, The Affluent Society, Houghton Mifflin Company, Boston, 1969, p. 220, R. Maddock and Carter, S., "A child's guide to rational expectations" In: Journal of Economic Literature, Vol. XX. March 1982 , p 40.

(3)J.K. Galbraith, The Affluent Society, Ibid, p. 220.

التوازن في سوق العمل الإسلامي

تمثل قوة العمل شكلا من الموارد الاقتصادية التي يرتأي الاقتصاديون اطلاق تسمية (الموارد البشرية) عليها، والتي هي منطلق قوة العمل وارضيتها، ويمكن تعريفها بأنها (الطاقة التي تتولى مهمة تحويل الموارد الطبيعية من شكلها الاول الى شكل اخر جديد، باضافة منفعة لاغراض الاستعمال، وهي الجزء الفعال والمستخدم اقتصاديا من السكان مع جميع الاحتياطي الموجود من القوى العاملة التي يمكن ان تستخدم في المستقبل)[1].

فهي اذن القوى المستخدمة في العمل فعلا، والتي تبحث عن الاستخدام في سوق العمل، والتي تشكل فيما بعد جزء من قوة العمل في ذلك المجتمع، وينظر للموارد البشرية من زاوية شمولية، فلا فاصل بين النظرة الشمولية للموارد والاستفادة منها، وبين الهيكل النظري لسوق العمل، مثلما الأمر في الإنتاج والإستثمار، الأمر الذي يراد به ان النظام الاقتصادي الإسلامي يعمل كلا متكاملا، إذ يقلل الإنتاج في ضوء الشريعة من كلفة الريع، ويعد رأس المال عنصرا ثانويا، ويعتمد في معادلة الانتاج على طرفين: العمل والمواد المسخرة[2]، ولذا تحتل سوق العمل جزء مهما واساسيا من حجم السوق الإسلامية والتوازن فيها، وهذه الاهمية لها خصوصيتها ونظرتها التي هي من مبدأية الاطروحة الاقتصادية الإسلامية، فالعمل وما يتعلق به من موضوع الاجور وحقوق العمل ورب العمل والإنفاق وغير ذلك، ليست طرحا لمجموعة من الوصايا الاخلاقية في البر بالفقراء

---

(1)عبد الأمير كاظم زاهد، التنمية في الأقتصاد الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة بغداد، بغداد، 1987، ص158.

(2)عبد الأمير كاظم زاهد، المصدر السابق نفسه، ص99.

والاحسان، وانما هي اطروحة اقتصادية تبدأ من الموقف من النشاط الاقتصادي وتقويمه، فعندما يبدأ الانتاج من نقطة توزيع عناصره المستند على معيار المعاوضة (العمل) ومعيار الحاجة[1]، مع طرح معيار القوة ومعيار القيم الاجتماعية التي يستند اليها في الاستيلاء على الموارد، مقررا ان مفهوم العمل وحقه يستوعب تلبية الفطرة الإنسانية ويكفي لكي يؤدي الفرد وظائف عبادية واجتماعية واقتصادية[2].

ويسري هذا السياق متسقا مع مبدأ الاستخلاف والتسخير، فالإنسان المستخلف على ادارة الموارد وتنميتها والتي تقع ضمن اطار التكليف الشرعي لوجوده في هذا الكون الذي وظيفته الاساس منها هو ادامة هذه الوظيفة جزء مهما من دوره العبادي، ويهيئ التسخير القاعدة الرصينة للتوظيف الأمثل للموارد ومن ضمنها الموارد البشرية، فتسخير هذه الموارد يعني تنميتها وتطويرها والاستفادة منها انطلاقا من رؤية إسلامية ترفض النظرة الوضعية لمشكلة الندرة، وشرح ابعادها الإسلامية بالاستفادة من المتاح من الموارد بشكل امثل (ويمثل الشكل الأمثل نظم واساليب وطرائق معرفية ... وغيرها)، فمثلا عندما يرفع الإستثمار الريع لمصلحة جهة معينة، فلا يكون كذلك في الإستثمار في ظل احياء ارض موات، لأن الأولى فرصة عمل مهيأة، والثانية فرصة عمل غير مكتشفة او غير مهيأة، حيث أكسب العمل على اكتشافها او احيائها محيّ الأرض حق اختصاص أعفاه من الريع، لأنه سيحقق للمجتمع منافع أخرى، منها تحقيق الكفاءة الإنتاجية، والمحافظة على توزيع عناصر الأنتاج ولاسيما قوة العمل، كما أن بقاء الموارد معطلة يعد من الاثام[3]، وألغى آثار الوكالة والأجارة في الاستيلاء على المباح، ليصل إلى تحقيق الحجم الأمثل للسكان، لا عن طريق تحديد النسل، بل عن طريق زيادة فرص العمل، لأن الحجم الأمثل هو العدد الذي يجعل الدخل الحقيقي للفرد المتوسط يصل

(1) محمد بن جمال العاملي، المصدر السابق، ج4، ص 174.

(2)عبد الأمير كاظم زاهد، دراسات في الفكر الاقتصادي، المصدر السابق، ص98 .

(3)المصدر السابق نفسه، ص98 .

الى اعلى قدر ممكن (أي يحقق أكبر اشباع ممكن لحاجاته)، عن طريق إستثمار الموارد الطبيعية المتاحة، وبالذات الموارد البشرية، وعليه يشكل مبدأي الاستخلاف والتسخير منطلق عملية النمو الاقتصادي الإسلامي، إذ تتوضح العلاقة بين اللـه والإنسان، وبين الإنسان والطبيعة، وبين الإنسان والإنسان، وبين الإنسان والمجتمع، ويمارس الإنسان فعله الحضاري عن طريق وعيه بوجود السنن والنواميس الثابتة، لذا يشكل الوعي والعمل جوهري مبدأي الاستخلاف والتسخير(1).

لقد حث القرآن الكريم على وجوب الفهم الكامل لعناصر الكون والطبيعة من اجل فهم مقدرة اللـه (سبحانه وتعالى) ومدى تسخيره الكون لنا، نحن عباده اليشر، وهذا يبدو جليا في قوله تعالى:

- ﴿ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴾ آل عمران: ١٩١.

- ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ يونس: ٥.

ويستمر القرآن الكريم في آياته ليربط خلق الكون وتسخيره للإنسان مع دور الإنسان الذي يلعبه في ذلك الكون من جهة، والغاية التي سيهدف إليها والتي تشكل في جوهرها فعلا حضاريا، يتخذ النشاط الاقتصادي فيه حيزا كبيرا، ويقول اللـه (عز وجل) في كتابه الحكيم:

- ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۗ ﴾ هود: ٧

- ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَـٰعِبِينَ ﴾ الأنبياء: ١٦.

(1) جاسم محمد شهاب البجاري، دراسات في الفكر الأقتصادي ....، المصدر السابق، ص143 .

ويحتل الكسب – أي العمل – أهمية عليا في الفكر الاقتصادي الإسلامي، وهو القرين المباشر للوجود الإنساني لأنه أساس الإنتاج والاستهلاك معا، ونراه فرضا عند الكثير من الفقهاء، فهو عند الشيباني فرض بدليلين: الأول نقلي والثاني عقلي، فإما الدليل النقلي فهو القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ذلك ان اللـه تعالى قد فرض على العباد الاكتساب لطلب المعاش ليستعينوا به على طاعته[1]، وقال في محكم كتابه الحكيم:

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ الجمعة: ٩ – ١٠.

فجعل الاكتساب سببا للعبادة، علما أنه على الرغم من تعدد موارد استعمال مصطلح (الاكتساب) الا انه عند الاطلاق كان مرادفا لاكتساب المال[2]، ويورد الشيباني عن رسول اللـه (ﷺ) ما يؤكد فرضية الكسب، إذ قال (عليه أفضل الصلاة والسلام):

- **(الكسب الحلال أشد من لقي الزحف)**[3]
- **(طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة)**[4]

وبناء على هذه الأدلة، بنى الشيباني القاعدة الآتية:

(ما لا يتأتى إقامة الفرض إلا به، يكون فرضا في نفسه)[1].

---

(1) محمد بن الحسن الشيباني (132-189هـ)، الأكتساب في الرزق المستطاب، تحقيق محمد عرنوس، مطبعة الأنوار، مصر، ط1، 1938، ص41 .

(2)عبد الأمير كاظم زاهد، دراسات في الفكر الاقتصادي، المصدر السابق، ص98 .

(3) أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (384-458هـ)، شعب الأيمان، ج6، رقم الحديث: 8740، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ ص 420.

(4) شعب الأيمان، ج6، رقم الحديث: 8741، سنن البيهقي، رقم الحديث: 11475، مجمع الزوائد، ج 10، ص 291، عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج2، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ ص26.

وأما الدليل العقلي على فرضية الكسب، فيتمثل في قول الشيباني:

(ان الكسب نظام العالم، و اللـه تعالى حكم ببقاء العالم الى حين فنائه، وجعل سبب البقاء والنظام كسب العباد، وفي تركه تخريب نظامه وذلك ممنوع منه)[2].

وتستمد أدلة الشيباني عمقها من أدب القرآن الكريم ذاته ومن السنة النبوية الشريفة، إذ يشكل الكسب شكل هذا النظام وأساس هذا البقاء، لا يختلف فيه الرجال عن النساء[3]، وجعل الأئمة الأطهار (عليهم السلام) أنفسهم قدوة مؤكدين على المنهج الاقتصادي الإسلامي الذي ترتبط فيه حركة الإنسان وحركة العالم بنظام معين، ففي حديث معاذ بياع الأكسية، قال: "قال ابو عبد اللـه جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): يا معاذ أضعفت عن التجارة أم زهدت فيها، قلت: ما ضعفت فيها وما زهدت فيها، قال: فمالك؟ قلت: كنا ننتظر امرا (وذلك حين قتل الوليد) وعندي مال كثير، وهو في يدي وليس لأحد علي شيء، ولا اراني آكله حتى أموت، فقال: لا تتركها، فان تركها مذهبة للعقل، أسع على عيالك، واياك ان يكون هم السعاة عليك"[4]، وكان الأمام جعفر الصادق (عليه السلام) يعمل بيده، إذ قال أبي عمرو الشيباني "رأيت ابا عبد اللـه (عليه السلام) وبيده مسحاة وعليه ازارٌ غليظ يعمل في حائط له، والعرق يتصاب عن ظهره، فقلت: جعلت فداك، أعطني

---

(1) الشيباني، الاكتساب، المصدر السابق، ص16 .

(2) الشيباني، المصدر السابق نفسه، ص26 .

(3) جئن النساء إلى رسول اللـه (ﷺ) قلن: يا رسول اللـه ذهب الرجال بالفضل بالجهاد في سبيل اللـه أفما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل اللـه، قال رسول اللـه (ﷺ): مهنة إحداكن في بيتها تدرك عمل المجاهدين في سبيل اللـه". ينظر: شعب الأيمان، ج6، رقم الحديث: 8741، ص 420، المعجم الأوسط، رقم الحديث: 2807، عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج6، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ ص248.

(4) الفروع من الكافي، ج5، باب: فضل التجارة والمواظبة عليها، رقم الحديث: 8639، ص713.

أكفك، فقال لي: إني احب ان يتأذى الرجل بحر الشمس في طلب المعيشة"[1]، وقال الأمام محمد الباقر (عليه السلام): "من طلب الرزق في الدنيا استعفافا عن الناس وتوسيعا على اهله، وتعطفا على جاره، لقي اللـه عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر"[2]، وطلب الأمام جعفر الصادق (عليه السلام) من أصحابه "أني و اللـه ما امركم الا بما نأمر به انفسنا، فعليكم بالجد والاجتهاد، واذا صليتم الصبح وانصرفتم، فبكروا في طلب الرزق، واطلبوا الحلال فان اللـه عز وجل سيرزقكم ويعينكم عليه)[3].

والواقع، جعل الأئمة الأطهار (عليهم السلام) للعمل قدسية أوصله إلى موازاة الجهاد، فقال جعفر الصادق (عليه السلام): "الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل اللـه"[4]، وقال أيضا (عليه السلام): "اذا كان الرجل معسرا فيعمل بقدر ما يقوت به نفسه واهله، ولا يطلب حراما فهو كالمجاهد في سبيل اللـه"[5]، وقال الأمام الرضا (عليه السلام): "لذي يطلب من فضل اللـه عز وجل ما يكفي به عياله اعظم اجرا من الجهاد في سبيل اللـه"[6].

(1) الفروع من الكافي، ج5، باب البحث على الطلب والتعرض للرزق، رقم الحديث: 8362، ص.697

(2) الفروع من الكافي، ج5، باب البحث على الطلب والتعرض للرزق، رقم الحديث: 8350، ص.697

(3) الفروع من الكافي، ج5، باب البحث على الطلب والتعرض للرزق، رقم الحديث: 8353، ص697.

(4) الفروع من الكافي، ج5، باب من كد على عياله، رقم الحديث: 8395، ص699، عبدالكريم بن محمد الرافعي القزويني، التدوين في أخبار قزوين، ج 1، تحقيق: عزيز اللـه العطاردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص 164.

(5) الفروع من الكافي، ج5، باب من كد على عياله، رقم الحديث: 8396، ص699.

(6) الفروع من الكافي، ج5، باب من كد على عياله، رقم الحديث: 8397، ص699.

وتدل كل هذه الأمثلة على إن الإسلام يقر قدسية العمل واهميته وضرورته للحياة ولحفظ نظام المعيشة بأسلوب متسق ومتناظر مع مفاصل الحياة الاقتصادية، وهذا امر يبنى أساسا في الموقف من الانتاج والإستثمار والإستهلاك والمستند اصلا الى مبدأي الاستخلاف والتسخير والتي ينظر اليهما من أجل حسن ادارة الموارد وادامتها وإستثمارها، والتي يعد الاخلال بها كفرا وظلما لما أنعم الله واسبغ على مخلوقاته وعلى الكون أجمع من جهة، وكضرورة حياتية لاستمرار الوفاء بمتطلبات الحياة وحاجاتها المعيشية من جهة أخرى، والتي يسعى الفرد لاشباعها كالحاجات الضرورية والحاجية والكمالية والتي تدخل في باب اشباعها والعمل على ذلك مفاهيم مهمة كالمصالح المرسلة ومقاصد الشريعة، مما يؤكد ان قرار الاشباع بما يشكله من ضرورة حياتية يمثل خطورة لأنه عبء أو تكليف شرعي يتقاسمها كل من يتعلق به هذا الاشباع افرادا أم حكومات أم أي جهات مرجعية يؤول اليها صنع القرار (أنظر الفصل الأول)، إذ يعمل الإسلام على تحقيق التوظف الكامل لقوة العمل المتاحة وتحسين نوعيتها، ومن ثم زيادة كفاءتها، وزيادة امكانات التقدم الفني، واستخدام وسائل حديثة في الانتاج، مما يؤدي الى زيادة انتاجية الموارد الاقتصادية المختلفة وزيادة الانتاج وتحسين نوعيته[1]، وهذا واضح في أحاديث نبي الأمة (ﷺ):

- عن ابن عمر (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ): **(ان الله يحب المؤمن المحترف)**[2].

---

(1) محمد عفر، التوازن ....، المصدر السابق، ص246.

(2) مجمع الزوائد، ج 4، باب البكور وما فيه من البركة، ص 325، سنن البيهقي الكبرى، ج7، ص 749، الترغيب والترهيب، ج2، الحديث 2610، ص335، الطبراني، المعجم الأوسط، ج8، الحديث 8934، ص380، ينظر: الكافي، رقم الحديث: 8691، ص 705، والمحترف هو المكتسب.

- (مر على النبي (ﷺ) رجل، فرأى أصحاب رسول الله (ﷺ) من جلده ونشاطه، فقالوا: يا رسول الله لو كان هذا في سبيل الله، فقال رسول الله (ﷺ): **ان كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل الله، وان كان خرج يسعى على ابوين شيخين كبيرين فهو في سبيل الله، وان كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل الله، وان كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان**)[1].

- عن صفوان بن امية، قال:(كنا مع رسول الله (ﷺ)، فقال عرفطة بن نهيك اليتيم، قال: يا رسول الله اني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد، ولنا فيه قسم وبركة، وهو مشغلة عن ذكر الله وعن الصلاة في جماعة، وبنا اليه حاجة أفتحله أم تحرمه؟ فقال: **أحله لان الله عز وجل قد احل نعم العمل و الله اولى بالعذر، قد كانت قبلي لله رسل كلهم يصطاد ويطلب الصيد، ويكفيك من صلاة في جماعة إذا غبت عنها في طلب الرزق حبك للجماعة وأهلها، وحبك ذكر الله وأهله، واسع على نفسك وعيالك حلالا، فان ذلك جهاد في سبيل الله عز وجل، واعلم ان عون الله في صالح التجارة**) [2].

وأما بالنسبة إلى موقف الإسلام من التشغيل الكامل، فحرص الإسلام على هذه المسألة لكل من يدخل ضمن نطاق قوة العمل المتاحة، وتوجيهها نحو الجهود الإنتاجية المفيدة والنافعة للفرد والمجتمع حتى تزداد قدرة المجتمع الإنتاجية وتنمو بصفة مستمرة[3]، وليس الأمر متوقفا على هذا المجال فحسب، بل بتضمن الطلب

---

(1) مجمع الزوائد، ج 4، باب البكور وما فيه من البركة، ص 325، سنن البيهقي الكبرى، ج7، ص 749، الترغيب والترهيب، ج2، الحديث 2610، ص335، الطبراني، المعجم الأوسط، ج8، الحديث 8934، ص380.

(2) مجمع الزوائد، ج 2، ص 47، المعجم الكبير، ج 8، رقم الحديث: 7342، ص 51، الترغيب والترهيب، ج2، رقم الحديث 7342، ص51.

(3) محمد عفر، التوازن ....، المصدر السابق، ص

على العمل الإفادة من عنصر العمل ورفع كفاءته وزيادة مهارته، حيث يدخل ذلك ضمن مجال الاستخدام الأمثل للموارد والتي حبا الخالق بها بني البشر (ضمن مفهوم التسخير) كما مر بنا آنفا، ولذا يكـون إسـناد الأعمال لهذه العناصر وحث الكفاءات على تحسين مستواها وزيادة مهاراتها أمرا ألهيا واضحا:

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْأَمِينُ ﴾

القصص: ٢٦.

- قول الرسول (ﷺ): (**من ولي من امر المسلمين شيئا فأمر عليهم احدا محاباة، فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخل جهنم**)[1].

ومن ثم فان ارتباط المهارات يكون مستمرا مع الطلب على العمل، ومن ثم فان تأدية العمل وفقا لأساليب تقنية وعلمية في مجالات مختلفة من الأمور الضرورية والمهمة، عملا بقول الله تعالى: ﴿ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ ۖ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ سبأ: ١١، وقول الرسول (ﷺ): (**ان العبد اذا عمل عملاً احب الله ان يتقنه**)[2]

قسم علماء الإسلام العمل على نوعين (عمل عقلي وعمل عضلي)، فقالوا في العمل العقلي (هو الذي يكون المجهود الأساس فيه مجهودا فكريا، أو هو نتاج

---

(1) مسند أحمد، مسند أبو بكر الصديق، رقم الحديث: 21، عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (321-405هـ)، المستدرك على الصحيحين، ج4، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، رقم الحديث: 7024، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ– 1990م، ص 104. الترغيب والترهيب، رقم الحديث: 3346، إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (ت. 1162هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: أحمد القلاش، رقم الحديث: 747، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ

(2) الطبراني، المعجم الكبير، ج24، الحديث 776، ص306 .

مجهود الفكر كجهود العلماء والمهندسين، وقالوا في العمل العضلي أنه (الذي يكون فيه مجهود الجسم أكبر من مجهود الفكر، ولكنه ليس بمنفصل عنه) [1]، وعرفوا العامل أنه (الإنسان الذي يتولى أمور العمل في ماله وملكه وعمله، متصفا بالصفات والمؤهلات، وهو على صنفين:

- صنف يعمل لحسابه الخاص، كأرباب الحرف المالكين لمحلاتهم الخاصة، وأصحاب المهن الذين لهم مكاتبهم.
- وصنف يعمل تبعا لغيره لقاء أجر يومي أو شهري، وفي هذه الحالة لا بد من ضابط يحدد علاقة العامل برب عمله، ويضمن لكل منهم حقوقا لا يجوز انتهاكها، ولذا أشترط علماء الإسلام وجود (عقد عمل) يوضح العلاقة بين الطرفين، ومن الأفضل أن يكون مكتوبا محررا، أو يكون شفهيا أمام شهود موثوق بهم، لذا سيلتزم كل طرف بتعهد) [2].

لم يقدس أي دين سماوي أو غير سماوي العهود والمواثيق كتقديس الإسلام لها، وأمر العزيز الجليل في قرانه الحكيم اتباعه بأحترامها وتقديسها حتى مع غير المسلمين، إذ قال (عز وجل): ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولٗا ﴾ الإسراء: ٣٤، وقال نبي هذه الأمة (ﷺ): (**المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما**)[3]، لأن كل عقد يحدد علاقة الفرد مع نفسه ومع الآخرين، وينظم حياته

(1) إياد محمد حامد ذنون الطائي الموصلي، حقوق العامل في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير، كليه الفقه، الجامعة الإسلامية، بغداد، 2001، ص 85.

(2) سعدي المرصفي، العمل والعمال بين الإسلام والنظم الوضعية المعاصرة، دار البحوث العلمية، الكويت، 1980م، ص 67.

(3) سنن الترمذي، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 1272، عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري (ت. 307هـ)، المنتقى من السنن المسندة، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، رقم الحديث: 637، ج1، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، 19881408 – ، ص251، سنن البيهقي الكبرى، ج7، رقم الحديث:14210، ص 248.

وحياة من حوله على وفق معايير صالحة أساسها (العدل) الذي أمر الله (عز وجل) به في قوله ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ الأعراف: ٢٩، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ ۖ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ يونس: ٤٧، وللعقد لدى الجمهور ثلاثة أركان وهي صيغة العقد والعاقدان والمعقود عليه، ويجب أن تشمل الإيجاب والقبول، فلا يصح عقد الإكراه والغصب المحرم تحريما لا شائبة فيه في الإسلام، ويجب أن لا يشتمل العقد على شيء محرم، وأن لا يكون على شيء من الاستحالة تسليمه أو الإيفاء به، وبصورة عامة، فإن العقد وضعه الشارع ليحقق مصالح الأفراد في سعيهم المعاشي، وليمنع منازعاتهم، وليكن كل طرف متعاقدا على بينة من أمره[1].

وحدد الإسلام حقوق العامل في الاجر والتعاقد، مع منحه المناخ المطلوب لأبداء كفاءته من حيث تنظيم مواعيد العمل، ومواعيد الراحة، وأساليب رعاية العمال في حالة اصابات العمل وغير ذلك، كما يدل على ذلك عدد من النصوص القرآنية مثل:

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ القصص: ٢٥.

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ١٨٨.

---

(1) صبري حسنين هيكل، الوظائف الاقتصادية للعقود المطبقة في المصارف الإسلامية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط1، القاهرة، 1996، ص 123.

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ المائدة: ١.

وكذلك الأحاديث النبوية الشريفة، مثل:

- **(اعطوا الأجير أجره قبل ان يجف عرقه)**[1].
- **(هم اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم)**[2].

وحدد الإسلام شروط الأجرة للعامل وهي[3]:-

أن تكون معلومة لقوله (ﷺ): **(من أستاجر اجيرا فليعلمه اجره)**[4]، لكونه عقد معاوضة فوجب ان يكون معلوما كالثمن في البيع، بل نهى رسول الله (ﷺ) عن استئجار الأجير حتى يبين له أجره:

(1) سنن البيهقي الكبرى، ج6، رقم الحديث: 11434، ص 120، سنن أبن ماجه، ج2، رقم الحديث: 2443، ص 817، مجمع الزوائد، ج4، ص 97.

(2) صحيح البخاري، كتاب الأيمان، رقم الحديث: 29، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، رقم الحديث: 3140، مسند أحمد، كتاب الأنصار، رقم الحديث: 20461، مستدرك الوسائل، ج15، رقم الحديث: 18843، ص 458.

(3) إياد محمد حامد ذنون الطائي الموصلي، حقوق العامل في الفقه الإسلامي، المصدر السابق، ص4443-.

(4) مصنف أبن أبي شيبة، ج4، رقم الحديث: 21109، ص 366، سنن البيهقي الكبرى، ج6، رقم الحديث: 11431، ص 120، أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني أبو نعيم (430336-هـ)، مسند الإمام أبي حنيفة، ج1، تحقيق: نظر محمد الفاريابي، مكتبة الكوثر، الرياض، 1415هـ ص 89.

1- ان تكون مباحة، فلا يجوز ان تكون الاجرة مالا محرما، كأن يقول استأجرتك لكي تعمل عندي بكذا من الخمر أو لحم خنزير ونحوها من المحرمات.

2- ان تكون مقومة، أي ان تكون لها قيمة ينتفع بها، فلا يجوز الاستئجار بحبتي قمح، ولا بشم تفاحة، فان هذا العوض لا نفع فيه.

3- ان تكون مقدورا على تسليمها، فلا تصح بالسمك في الماء، او الطيران في الهواء، كما لا تصح ان تكون مالا مغصوبا.

وتقدر الأجور في الأعمال بقيمة العمل، وبما يكفي العامل واهله بالمعروف من غير تقتير او اسراف، علما (ان ذلك يختلف باختلاف الاعمال والاشخاص والاحوال والاعراف)[1]، ولا يمكن اتخاذ الكفاية المعاشية اساسا لتقدير ثمن المنفعة، لأن ذلك لا يحقق عدالة التوزيع، (فأي عدالة هذه التي تقتضي ان يأخذ العامل المعيل أجرا أكثر من أجر العامل الخفيف العبء)[2].

ومن كل ما تقدم، يتضح أن الشرع وفر المجال الفكري والمساحة اللازمة لتنظيم مسألة الطلب على العمل ومتعلقاتها بكل تفاصيلها، ولا سيما ما يتعلق بمعاملة العمال وسبل الرعاية الإنسانية المتعلقة بتلك المعاملة، دون المساس بالأسس الاقتصادية لمسألة الأداء والإنتاج، وقصة النبي يوسف (عليه السلام) من الأمثلة المهمة على ذلك، فهو لم يتول الولاية على أموال مصر، إلا بعد أن أختبره الملك ووجده جديرا بذلك المنصب، **قَالَ تَعَالَىٰ:** ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ يوسف: ٥٤، فالصلاحيات لا تمنح -بحسب النص القرآني- إلا بعد الاختبار والتأكد من المؤهلات والإمكانات من أمانة وعلم ومحافظة على العمل، مما يعني ان أي طلب على العمل مرتبط بإنتاجيته، وهذه

---

(1) أبو زهرة محمد أبو زهرة، في المجتمع الإسلامي، دار الفكر، القاهرة، ص57.

(2) محمد شفقة، أحكام العمل، دار الرثاء للطباعة، بيروت، ط1، 1976، ص84.

إشارة اقتصادية مهمة في تحديد الطلب على العمل وتوجيهه[1]، ولذا فان الإفادة من عنصر العمل تقتضي على وفق هذه المفاهيم رفع كفاءة العامل وزيادة مهاراته، وتوفير فرص العمل للكفاءات وإسناد الأعمال إليها وتطويرها، وقد ورد حديث الرسول (ﷺ) في هذا المبحث بمنع المحاباة وعدم تولية إلا الأكفاء.

وأما بالنسبة إلى عرض العمل فهو مرتبط بالتشجيع والمكافأة، حيث تقترن الحوافز الاقتصادية بتيسير النشاط الاقتصادي، مما يعني وجوب مكافأة كل عمل يتم تنفيذه ضمانا لاستمرار مشاركة العاملين في الجهود الإنتاجية وحرصهم على أدائه بأقصى كفاءة ممكنة (حتى تتحقق الكفاءة في استخدام قوة العمل المتاحة)[2]، علما إن الإسلام يقر المكافأت، أو نظام المكافئة أساسا بشكليه الدنيوي والأخروي، مع التأكيد على أفضلية (المكافأة الأخروية) الممتدة لحياة الآخرة وليس لها حدود لارتباطها بالله (عز وجل)، كما ذكر القرآن الكريم:

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمۡ أَعۡمَٰلَهُمۡ وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ﴾ الأحقاف: ١٩.

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ﴾ الكهف: ٣٠.

ولم يكتف الإسلام بإعلان الأجر، وإنما أكد على تحديده على وفق طرائق معينة يتم بها قياس إنتاجية العامل من دون أن تمنع هذه الضوابط التمييز بين العامل الماهر والعامل غير الماهر، ويقدر الأجر على وفق ذلك، منها:

أولا: الأجر المحدد بزمن العمل، حيث يتم تحديد مقدار معين من المال للعامل نظير ساعات معينة، سواء أكان هذا الأجر يوميا، أم شهريا، أو ما شابه ذلك.

ثانيا: أجر محدد على القطعة (أو مقدار العمل المنجز)، فيحدد للعامل أجرا معينا على كل قطعة ينجزها -على سبيل المثال- فكلما زاد إنتاجه زاد مجموع

(1) جاسم محمد شهاب البجاري، دراسات في الفكر الاقتصادي ....، المصدر السابق، ص143.

(2) محمد عفر، التوازن، المصدر السابق، ص249 .

أجره، كالخياط الذي يأخذ على كل قطعة ينتجها مبلغا من المال، فكلما زاد عدد ما ينتجه زاد أجره.

ثالثا: الأجر المحدد على انجاز عمل معين، كأن يتفق مع العامل على نقل مواد بناء أو أثاث أو إقامة حديقة أو حقل لقاء اجر يتفق عليه الطرفان بغض النظر عن الزمن[1].

ويعد موضوع تقدير الأجور من المصالح المرسلة للمجتمع الإسلامي لكونه يمس عصب حياة الفرد في المجتمع، ومن ثم فلا تختلف آلية التعامل مع قضية العمل في جانبيها: الطلب والعرض، عن أي جانب في الحياة الإسلامية، لأن المحدد الأول لهذه الآلية هو السقف الشرعي، ومن ثم تظل إجراءات الأجور وسياساتها وإقرارها واختيارها من الجانب الآخر والقبول بها محاور تدور في تلك المصالح المرسلة التي عليها أولا ان تقيم العدالة مع العباد والتي لا تستقر حياة الناس إلا بها، ولا يقوم المعروف إلا بها، كما يعد التهاون بها داعية للظلم، وأكد فقهاء الأمة الإسلامية ومفكروها على ضرورة ان يكون اجر العامل لدى الحكومة محددا ومقدرا لحد الكفاية، حتى لا يهمل العامل او يخون او يرتشي وعلى أن يتناسب الأجر مع خبرات ذلك العامل وجهده، مع التأكيد على عدم قيام الدولة

---

(1) محمد زكريا القضاة، دراسات في الاقتصاد الإسلامي، مركز الدراسات الإسلامية، جامعة اليرموك، عمان، ط1، 1408 – 1988، ص30 (وقال الفقهاء: انه إذا كانت المنفعة في ذاتها ولكنها تستغرق زمنا يقصر أو يطول فلا يمكن ضبطها به، وذلك كالاستئجار لخياطة ثوب وطلاء جدار، فتقدر مثل هذه المنافع بالعمل ولا تقدر بالزمن، لان الزمن فيه قد يطول وقد يقصر، بينما العمل فيها منضبط ومحدد، كما لا يصح ان تقدر المنفعة بالزمن والعمل معا، فإذا استأجر أحدهم أحدا ليخيط هذا الثوب بيوم أو يومين، أو ليبني له هذا الجدار بيومين، وقد لا يستغرق العمل ذلك الوقت المحدد وقد يزيد عنه، فيكون بذلك غرر، فلا يصح العقد)، ينظر: إياد محمد حامد ذنون الطائي الموصلي، حقوق العامل في الفقه الإسلامي، المصدر السابق، ص47.

بتوظيف إلا من كانت لها به حاجة فعلية في مرافقها، ويسري على ذلك الجند، والولاة، والقضاة، وعمال الزكاة وغيرهم، وأختلف الفقهاء في العامل في المشروعات الإنتاجية الخاصة، فمنهم من أوصى بتسعير الأعمال، ومنهم من رفض ذلك، وتركه لظروف المساومة في سوق العمل، مع التأكيد على عدم ظلم العامل، ولا رب العمل، انطلاقا من العدالة الإنسانية التي جاء بها الدين الحنيف، لاسيما وإن (الأجر) هو أهم ما يملكه العامل، وإذا تم الاعتداء عليه أو بخسه، كان الله (عز وجل) خصيم من يفعل ذلك يوم القيامة، كما ورد في الحديث القدسي: **(ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل أستأجر أجيرا فأستوفى منه ولم يعطه أجره)**[1].

يوضح هذا الإلزام القانوني الأخلاقي لجانبي عرض العمل وطلبه مع وجود المنافسة ومعيار الكفاءة شمول سوق العمل في الاقتصاد الإسلامي بالتوازن جزء من التوازن الكلي العام الحاصل في الاقتصاد والمجتمع، حيث يتعادل كل من عرض العمل والطلب عليه، مع ضمانات بتدخل الدولة لتحقيق ذلك، ومن ثم فإن سوق العمل لن يخضع للجمود في الأجور الحادث (وهو أمر له اثر كبير في اقتصاد العالم الرأسمالي ولا سيما بعد نشوء ظاهرة التضخم الركودي – ومنحنى فيلبس)، وكذلك لن يكون ذلك الجمود بسبب تأثيرات نقابات العمال، أو بتدخل الحكومات لتحديد أو تقليل الحدود الدنيا للأجور، أو استحداث قيود على التفاعل الحر لمستوى العرض والطلب من سوق العمل ايا كان شكل هذه القيود (عدا القيود الشرعية ومجالات العمل المباحة شرعا)، وإذا ترتب على ذلك انخفاض في الأجور في أوقات زيادة البطالة ونقص فرص العمل – فأنه سيعمل على تحقيق التوظف لليد العاملة في المجتمع، وأن المجتمع يمكنه بعد ذلك تعويض العاملين من انخفاض

---

(1) صحيح البخاري، كتاب البيوع، رقم الحديث: 2075، سنن أبن ماجة، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 2433، مسند أحمد، كتاب باقي المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 8338.

أجورهم بمخصصات الزكاة والخمس (عند بعض المذاهب) والصدقات وغيرها من الموارد المستخدمة في إعادة توزيع الدخل من دون تدخل في مرونة أي من الأجور أو الأسعار[1].

ومن ثم سيتوقف عرض العمل على مستوى الأجر الحقيقي، ويتحدد الطلب على العمل الذي يرتبط بإنتاجيته بعنصر العمل المشتق من دالة الإنتاج في القسم (1) من الشكل (4-5)، ويمثل منحنى الطلب على العمل (القسم 4) العلاقة العكسية بين الطلب على العمل والأجر الحقيقي، أما منحنى العرض فيتحدد بمستوى الأجر الحقيقي في القسم (2) من الشكل (4-5)، وهو يزيد بزيادة الأجر الحقيقي.

فعند مستوى H_1 من الدخل القومي (المساوي مستوى الدخل التوازني المتوصل أليه في السوقين السابقين) يكون الأجر الحقيقي المساوي لإنتاجية العمل هو R_1، ويتحدد حجم العمالة (أو التشغيل) عند النقطة التي يتساوى فيها الأجر الحقيقي مع الإنتاجية، وهي النقطة p_1 التي هي نقطة التقاء منحنى كل من العرض والطلب (القسم 4)، وإذ يرتبط العرض الكلي في المجتمع بمستوى التشغيل (العمالة)، فأنه من الممكن اشتقاق منحنى العرض الكلي من نقاط التوازن المتعددة بين مستويات مختلفة من الدخل القومي الحقيقي ومعدلات الأجر الحقيقي، فإذا كان:-

عرض العمل Se

طلب العمل De

الأجر النقدي w

المستوى العام للأسعار Gp

الأجر الحقيقي R_1

الإنتاجية p

(1) محمد مختار متولي، التوازن العام والسياسات الاقتصادية الكلية في اقتصاد إسلامي، بحوث إسلامية، السنة الثامنة، العدد 99، عام 1989. جاسم محمد شهاب البجاري، دراسات في الفكر الأقتصادي ....، المصدر السابق، ص143.

حجم التشغيل u

$$(R1)Se = (\frac{w}{Gp})Se = Se$$

وشرط التوازن هو : $De = I.DE$

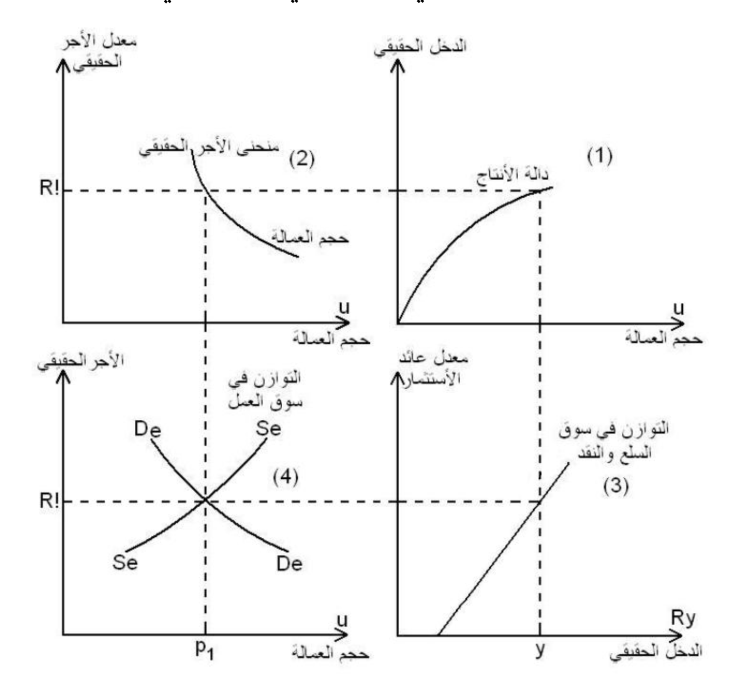
$$De = Se$$

وهذا يعني تحقق التوازن في سوق العمل بتعادل عرض العمل Se مع الطلب على العمل De، مع الإشارة إلى العلاقة الطردية بين العرض الكلي وزيادة المستوى العام للأسعار[(1)].

يتحقق التوازن الكلي في الاقتصاد الإسلامي من خلال التوازن في أسواق السلع والنقود والعمل حيث يتساوي المطلوب مع المعروض من السلع والخدمات في سوق السلع، ومن النقود في سوق النقود، ومن العمل في سوق العمل، وبذا يتحقق للاقتصاد كله التوازن، حيث ان التوازن في هذه الأسواق يتضمن تساوي الادخار مع الاستثمار، والإنفاق مع الدخل، أي الطلب الكلي مع العرض الكلي.

(354) محمد مختار متولي، التوازن العام والسياسات الاقتصادية الكلية في اقتصاد إسلامي، بحوث إسلامية، السنة الثامنة، العدد 99، عام 1989.

الشكل (4-5) التوازن في سوق العمل في اقتصاد إسلامي(*)



(*) المصدر: محمد مختار متولي، التوازن العام والسياسات الاقتصادية الكلية في اقتصاد إسلامي، بحوث إسلامية، السنة الثامنة، العدد 99، عام 1989

المبحث الرابع

الدورات الاقتصادية في المنظور الإسلامي

عندما تتبادل الادبيات الاقتصادية الوضعية موضوع (الدورات الاقتصادية) وتفاصيلها وتقلباتها وأسبابها، وكلها مستتبعات لآلية حتمية تمس جوهر النظام الوضعي، فإنها توصل الى استنتاج وكأنها أصبحت واقعا ملموسا مسلما به، إلا ان جوهر تكوين النظام الاقتصادي الإسلامي وأسسه الفكرية، لا تجعل هذا النظام عرضة لما يتعرض له النظام الوضعي، واشارت الباحثة -سابقا-الى ميزات متوفرة في خصائص مفاصل التوازن في السوق: النقد، والسلع، العمل، وتؤدي هذه الخصائص الى نتائج هي الاخرى ذات ميزة تحمل في خصائصها اسس التكوين المختلف للبناء الفكري للنظرية الاقتصادية الإسلامية، والتي أهمها:

1) زيادة الميل للإستهلاك في اقتصاد إسلامي نتيجة للزكاة وتوزيعها على الفقراء، الذي يكون الميل الحدي للإستهلاك لديهم مرتفعا، كما يؤثر توزيع الخمس (عند بعض المذاهب) في الإستهلاك أيضا[1]، فيزداد الطلب في المجتمع على السلع الإستهلاكية، ويقل الادخار نسبيا في اول الامر نتيجة لتوجه جانب منه لإستهلاك الفقراء بفعل الزكاة، ويتجه الادخار المتحقق لدى الاغنياء استخدام الاستثمار، كما اشارت الباحثة سابقا، نتيجة إلغاء سعر الفائدة على رأس المال، وهذا يؤدي إلى زيادة الطلب الاستثماري في المجتمع، إذ تستمر زيادة الاستثمار في المجتمع بصورة مطردة كأثر لنمو السكان المستمر وزيادة طلبهم الإستهلاكي، وتتأتى هذه الزيادة نتيجة توزيع الزكاة في مراحل متتالية من مراحل اعادة التوزيع الدخل، ومن ثم تكون

(1) سعاد قاسم وسلام عبد الكريم، أثر الزكاة على الاستثمار والإستهلاك، بحث منشور في مجلة آفاق أقتصادية، إتحاد الغرف التجارية في الأمارات العربية المتحدة، 2003.

الفرصة مواتية للاستثمار المربح دائما مع زيادة الانتاج، ومن ثم زيادة المدخرات بصورة متتالية من جهة، ومقترنة بزيادة الطلب الكلي على مختلف السلع من جهة اخرى، وهكذا يتلاحقان في الارتفاع والتوازن[1].

2) تستمر تنمية الموارد في ظل مبدأي التسخير والاستخلاف كعملية مستدامة، وما لا يمكن تنميته بالوسائل المتاحة، سيتم إجراء الابحاث والدراسات لأجل ابتكار أساليب جديدة تكفل دوام استخدام الموارد بصورة ناجحة، واستمرار تنمية هذه العملية بصورة تكفل امكانية تسخير الموارد والاستفادة منها في اشباع الحاجات الاقتصادية، والواقع أن أي خلل يمنع الاستدامة المستمرة والمتجددة، أنما ينبع من خروج عن (مبدأ التسخير)، مما يؤدي إلى قصور في الاداء الاقتصادي لعملية استخدام هذه الموارد، والتي يجب أن تسخر على اكمل وجه، وبما يخدم مصلحة الفرد والمجتمع ويحقق معدلات الاشباع المرجوة، ولا سيما أن نعم الله (عز وجل) متوفرة، قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ النحل: ١٨، فلا استحالة في استخدام الموارد الموجودة في الكون والافادة منها في تقدم المجتمعات البشرية، من دون ان يغيب عن الذكر ان للإسلام موقفا ايجابيا من التجديد، بل ويذم (القديم الذي يثبت عدم تناسبه لظهور ما هو افضل منه)[2]، مما يعني موقفا حقيقيا في التعامل مع التقدم التقني والتحديث المعلوماتي، كما أكد القرآن الكريم في قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسۡبُنَا مَا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ أَوَلَوۡ كَانَ ءَابَآؤُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا وَلَا يَهۡتَدُونَ ﴾ المائدة: ١٠٤، كما إن للإسلام موقفا واضحا وصريحا في جعل التفكير والبحث والابداع وتطور العلوم والفنون

(1) محمد عفر، التوازن، المصدر السابق، ص278، د. سعود خالد محمد التمياط، الإسلام والاقتصاد العالمي، دار اليمامة، الرياض، 1999، ص122.

(2) د. سعود خالد محمد التمياط، الإسلام والاقتصاد العالمي، دار اليمامة، الرياض، 1999، ص122.

سمة لازمة للمجتمع الإسلامي في كل ما يفيد الفرد والمجتمع، ويرافق ذلك سبل الديمومة والاستمرارية، ولاسيما عند اقتران ذلك باساليب الانتاج وما يتأتى منها من تحقيق المنافع بما يكفل سياسات اقتصادية في التشغيل والاستثمار والانتاج ترفع من كفاءة استخدام الموارد وادارتها في المجتمع، كما يؤدي النهج الإسلامي في التوزيع واعادة التوزيع من خلال آليات الخمس والزكاة والصدقات والنذور والكفارات دورا مهما في حث المستثمرين والمنظمين على اتباع افضل اساليب الإنتاج، وتطبيق الفنون التقنية والتحديث المستمر من أجل توظيف الابتكارات الجديدة التي تزيد في الأنتاج وتقلل من التكاليف، ولاسيما أن التكافل الاجتماعي والاقتصادي في ظل قيم الأخوة يشمل المستهلكين والمنتجين، ولقد وضع القران الكريم اسس هذا التكافل من خلال تأكيد سد الحاجات الاساسية للإنسان المحتاج، وتوفير مستلزمات العمل والإنتاج، من خلال الحث على الانفاق الذي جعل من أهم مقومات التقوى، علما أن التكافل الاقتصادي والاجتماعي في ظل ثوابت الإسلام ليس نشاطا فرديا يعتمد ايمان الفرد بعقيدته ووعيه بمعطياتها، وإنما هو نتاج دور الدولة الذي وضع الإسلام مسؤولياتها بدقة، وحدودها منذ البداية لتقوم بمهمات البناء الانمائي خاصة والحضاري عامة، وذلك أن التكافل باشكاله المتعددة انما هو نتاج تفاعل الفرد والدولة والشريعة من أجل النهوض بالامة الى حيث الشهود الحضاري[1]، وليس ذلك فحسب، بل أن ذلك مدعوم بتكافل علمي، إذ أن النشاط العلمي في المجتمع المسلم هو نشاط عبادي تتوحد فيه جهود العلماء في وحدة علمية برغم تعددها وتنوعها في دراسة ظواهر العلم ومعطياته وموضوعاته بما يكشف عظمة وقدرة اللـه (عز وجل)، وبما يذلل صعوبات البناء الحضاري، ويستثمر الطبيعة في خدمة الإنسان والمجتمع، وتكمن تكافلية العلم

(1) جاسم الفارس وسلام سميسم، التكافل الاجتماعي والاقتصادي في ظل ثوابت الإسلام وأثرهما في البناء الأنمائي، وقائع المؤتمر العلمي لقسم الدراسات الاجتماعية – نحو مجتمع ناهض متكامل – تموز 2001، بيت الحكمة، بغداد، ص165.

الإسلامي في فرق العمل العلمي التي تتولى انجاز مهمات العمل الحضاري الشامل عبر الجامعات، ومراكز البحث العلمي والمختبرات وما الى ذلك، كما أن توافر العناصر المذكورة آنفا من النمو السكاني المقرون بعدالة توزيع الدخول ونظم الكفالة الاجتماعية والحث المستمر الدائم على الاستثمار وتحريم الاكتناز، سيمنع حدوث أي فرصة لحدوث أنتكاس اقتصادي او ركود في المنتجات، او توقف للابتكارات، ويقلل ذلك في فرص حدوث ومن حجم التقلبات في النشاط الاقتصادي اذ حدثت، فلا تأخذ مسار الدورات او الأزمات.

3) من الخصائص المهمة في المجتمع الإسلامي تلك المرتبطة بالجوانب النقدية، اذ عندما يفسر الاقتصاديون الوضعيون التقلبات والدورات والازمات الاقتصادية، فإنما يركزون على الجوانب النقدية وايلائها الاولوية، في وقت يخص الاقتصاد الإسلامي اصدار النقود باقسامها المختلفة، ومن جهات الاصدار المختلفة ايضا، وهي علاج لخاصية فعلية يحددها الاقتصاد الإسلامي على وفق حاجات المجتمع المسلم، وبواسطة آليات الطلب على النقود والتي يحددها أولا وقبل كل شيء السقف الشرعي، ومن ثم تكون عملية الحد من الطلب على النقود باقسامه المختلفة ضمن آليات العملية الاقتصادية في المجتمع، اذ يمنع الاقتصاد الإسلامي الأقتراض ويحدده، ولا مجال لتوليد النقد من قبل الجهاز المصرفي الا باسباب تجيزها الدولة وتسمح بها، لأن عرض النقود محكوم بحجم الناتج القومي، ولا مجال لتغيرات نفسية ضارة بالانتاج وبالاستثمار، فالتشاؤم غير قائم تقريبا، إذ تعوض الزكاة الغارمين والفقراء، كما يتم إنظار المعسرين والتجاوز عن ديونهم، مما يقلل الاحباطات النفسية التي تؤثر على قراراتهم بالاستثمار، فضلا عن آلية المالية الإسلامية (من الخمس والزكاة ......) والتي هي دافع لتساوي الادخار مع الاستثمار، وتلافي او تقليل احتمالات حدوث فجوة بينهما، ولاسيما وأن هذه الفجوة هي المحرك الاساس لأختلال النشاط الاقتصادي والتقلب فيه، واذا ما اقترن ذلك

باستذكار أن نظام المضاربة والاستثمار يجعل كلا من الممولين والمنتجين مشتركين معا في القرارات الأنتاجية، ولا يجعل هذا التمويل المباشر للأنتاج هناك حاجة لدى الممولين لتوقع الطلب، اذ أن المعلومات متوافرة لديهم، وبذا لا يتعرضون لخطأ في توقعهم لليقين في المعلومات المتوافرة، كما أن هذا القرب يقصر من المدة بين الحصول على المعلومات وأتخاذ الاجراء المناسب مما لا يؤدي الى تفاقم الازمات البسيطة، واتخاذها الشكل التراكمي في الاقتصاد، (فضلا عن عوامل اخرى مثل الحث على الاستثمار، والغاء المضاربة بصورتها المتعارف عليها في الاقتصاد الوضعي في اسواق الاوراق المالية والقائمة على اسباب نفسية، مما يؤدي الى التسبب في بدء الاتجاهات الصعودية او النزولية في النشاط الاقتصادي)[1].

4) ترتبط احتمالات حدوث التضخم (بحسب مسبباته) في المجتمعات الرأسمالية بأنواع الإستهلاك وانماطه، ولكن يسير الإستهلاك في المجتمع الإسلامي – كما اشارت الباحثة سابقا على وفق مبدأ الرشادة اولا، ووفق منهج نمط الحاجات الاساسية (الضروريات والحاجيات والكماليات) ثانيا، وهذا الترادف بين الرشادة ونمطية إشباع الحاجات، فضلا عن النهي عن التبذير والاسراف والتمادي في الإستهلاك الكمالي، والتشجيع على الادخار ومن ثم الاستثمار (من خلال تحريم الاكتناز، وإلغاء سعر الفائدة، وآلية توزيع الدخول)، وتدعم كل هذه السبل القواعد الانتاجية للسلع الضرورية في المجتمع المسلم، وتؤدي إلى توفير الضروريات، وهي تمثل قاعدة لتطور الاقتصاد القومي، ويتم النظر الى الإستهلاك، في الواقع، على انه مسألة عقائدية حتمية لها اصولها وسبلها التي تجعلها تتحول الى سلوك جمعي هادف الى تعزيز القاعدة الأنتاجية في المجتمع، لا الى تشويه هيكله الانتاجي من خلال ادخال انماط إستهلاكية بذخية استجابة لعنصر المحاكاة، أو الغزو الثقافي مثلا، ولا شك إن التشوه النمطي قام بتشكيل الإستهلاك

(1) جاسم الفارس وسلام سميسم، التكافل الاجتماعي والاقتصادي، المصدر السابق، ص165.

السائد حتى جعله ينتقل من الضروريات الى الكماليات، وإلى الكماليات البعيدة جدا عن الواقع الحياتي للفرد المسلم، ولذا تتوقع الباحثة ان تكون هذه عوامل مؤثرة في الزيادة، وتكون هذه الزيادة متحققة فعلا نظرا لزيادة الاستثمار الذي سيقترن بإقامة الفرص للعمالة لكي تجد طريقها الى التشغيل وسعيا الى التوظيف الكامل، دون ان يغيب دور السياسة النقدية للحكومة عن طريق الاصدار النقدي المناسب لتمويل التعامل في حجم الناتج القومي، كما سيكون الانفاق الحكومي موجها ضمن آلية المقاصد الشرعية والمصالح المرسلة والتي ستحكم السياسة المالية في الايرادات كما في محددات الشرع لفريضة الزكاة وتأثيرها وآلياتها.

يتعرض الاقتصاد الرأسمالي الى موجات من التضخم المدفوع بارتفاع النفقات، وتعد (صور الأحتكار) احدى مسببات هذه الارتفاعات، بينما ينهى الإسلام عن الاحتكار في السلع كافة ولا سيما الضروريات التي لا تقوم حياة الإنسان الا بوجودها[1]، كما (نهى عن كل نشاط احتكاري يؤدي الى الاضرار بالناس)[2]، ويتعين على الحكومة منع تواطؤ البائعين على ان لا يبيعوا الا بثمن حددوه، كما أن اتفاق البائعين على أن يحتكروا الشراء من الموردين بالسعر الذي يرونه ليحتكروا البيع في السوق بما يرونه ايضا من سعر فساد يتعين مقاومته بالتسعير عليهم بقيمة (سعر) المثل، وتقوم الحكومة بإجبار البائعين المحتكرين الممتنعين عن البيع بسعر السوق على البيع به، فليس السعر المفروض سعرا اداريا يحدد من قبل الدولة، ولكن الاجراء الذي تقوم به الحكومة هو تمكين الناس من شراء ما يحتاجونه من المحتكر بسعر السوق الجاري وليس بسعر آخر، أي أن ما تقوم به هو اجراء اداري لكي يتم البيع بالسعر الذي لا يجحف بأي من البائعين أو المشترين، أي إنه كفالة لمرونة الاسعار واستجابتها للتفاعل الحر بين قوى العرض والطلب، (وتسري

(1) الشوكاني، نيل الأوطار، المجلد الثالث، ج5، ص221.

(2) سلام عبد الكريم السميسم، الأحتكار وتأثيره على الأمن الغذائي، رؤية أقتصادية إسلامية، بحث مقدم الى ندوة الأمن الغذائي في التراث العربي الإسلامي، مركز أحياء التراث العربي، جامعة بغداد، بغداد، 2002.

هذه القواعد على الخدمات ايضا مثل خدمات المساكن والابنية المختلفة، والالات والمعدات وغيرها، كما تسري على خدمات العمل ايضا)[1].

وبما إن ارتفاع التكاليف مشكلة جادة تسهم في تضخم النفقات، فان ارتفاع الأجور يعد السبب الرئيس في هذه المشكلة، والتي غالبا ما تقابل بأرتفاع الاسعار من قبل المنتجين مما يشكل عبء جديدا على الدخول، ويتم الدخول في عملية متسلسلة من الزيادات وبصورة متقابلة ومتوالية، بين الأجور والأسعار، مما يؤثر في التحصيل النهائي على حجم الناتج، اذا لم تكن ظروف السوق تسمح باستيعاب الأنتاج كله بهذه الاسعار مما يتطلب خفضا للأنتاج، مما يجعل هذا الانخفاض مترادفا مع رفع الاجور والاسعار، ونقصا في العرض ليزيد من حدة الظاهرة ويفاقم أثرها.

تحوي العملية الاقتصادية الإسلامية ضوابط كافلة لمرونة الاجور والاسعار، وناهية ومانعة للاحتكار، وضابطة للأصدار النقدي ومقيدة لعملية خلق النقود (وأن كان هناك من الفقهاء من يمنعها كليا، إلا في حدود مسموحة من قبل الدولة بما يوافق حاجة تمويل الصفقات والعمليات في المجتمع ولا يتجاوزها)، كما تمنع الفسق والدعاية الكاذبة، والاعلان المضلل، وكل هذه الضوابط تقلل من احتمالات حدوث التضخم وحدوده، ومن ثم اتاحة الفرصة لآلية معالجة الخلل بما يكفل مصلحة الامة دون التضحية بمصلحة الفرد لما يعطيه الإسلام من أهمية لدور الفرد في العملية الاقتصادية التي لا تنفصل عن دوره العبادي، وهو دور اساس كلفه الباري (عز وجل) به (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلا لِيَعْبُدُونِ [الذاريات: 56]).

ويعد ألغاء الفائدة على رأس المال ركنا أساسيا في خفض تكاليف الانتاج، فضلا عن التوجيه الخاص بالسياسة الاستثمارية الإسلامية من تحديد نمط الاستثمار وتوجيهه والغاء الانفاق التبذيري والاسراف، وعدم اباحة صور الانفاق الباهض لنفقات الدعاية والاعلان والاساليب المضللة، مما سيؤدي الى تقليل النفقات وتكاليف الانتاج الى مدى كبير، وبما أن التشخيص يعد السبيل الامثل للعلاج، فان تحديد

(1) محمد عفر، التوازن ......، المصدر السابق، ص288 .

اسباب الظاهرة ومعرفة جذورها يتيح معرفة اسباب العلاج وسبلها، وهذا ما تراه الباحثة متوافرا في اركان عملية صنع القرار الاقتصادي الإسلامي.

ويمكن تتبع المؤشر نفسه في حالة الانكماش، اذ أن مقومات نجاح العملية الاقتصادية الواردة آنفا والتي تمنحها الحصانة ضد التضخم او تقليله، هي نفسها التي تمنحها حصانة أخرى ضد الانكماش، فمن أجل علاج الانكماش، لا بد من زيادة الانفاق الإستهلاكي لتعويض النقص في الانفاق الاستثماري التي تتبع بانخفاض الادخار حتى يتساوي مع الاستثمار حتى تعود العملية الاقتصادية الى آليتها التي تكفل لها مستوى التوازن مع الدخل عند مستوى العمالة الكاملة، أو زيادة الانفاق الاستثماري حتى يتساوى مع الادخار، فيرتفع الانفاق الكلي ليصل الى المستوى المذكور، واثبتت التجارب الاقتصادية أن هذه التغيرات لايمكن لها أن تتم لوحدها من دون ان يكون للتدخل الحكومي دوره وبصماته الواضحة، إما عن طريق زيادة الانفاق الحكومي، أو خفض الضرائب ليزداد الانفاق الخاص في مجاليه الإستهلاكي والاستثماري، (وسيزيد خفض الضرائب على الإستهلاك من الانفاق الإستهلاكي، بينما يؤدي خفض الضرائب على الاستثمار إلى زيادة الانفاق الاستثماري حتى يتم تعويض الفجوة الانكماشية ومقابلتها، ويتم تحقيق التوازن للاقتصاد عند مستوى العمالة الكاملة)[1].

لذا ففي ظل نظام اقتصادي إسلامي، لا يمكن ان يصل الاقتصاد الى مستوى الفجوة نظرا للعوامل المذكورة آنفا:

- الغاء سعر الفائدة (ومن ثم التشجيع دائما على الانفاق الاستثماري).
- توجيه المدخرات الى الاستثمار وتحريم الاكتناز.
- توجيه وتكييف نمط الاستثمار على وفق ضوابط الشرع أولا، ووفقا لمبدأ المصالح المرسلة للحاجات الاساسية مما يؤثر في التركيب السلعي الانتاجي في المجتمع.
- منع الاحتكار والمقامرة والمضاربة.
- توفير الضمانات الكافية للمستثمرين والمنظمين.

(1) عبد الأمير كاظم زاهد، المصدر السابق نفسه، ص99.

- وجـود آليـات السياسـة الماليـة الإسـلامية ودورهـا في تحقيـق نظـم الكفالـة الاقتصـادية والاجتماعية، فضلا عـن هـدفها الاسـمي في عمليـة التوزيـع وإعـادة التوزيـع للـدخول في الاقتصاد.

تؤدي كل هذه العوامل مجتمعة بالاقتصاد لوصوله مستوى التوازن، في ظـل سـقف مـن الإلـزام العقائدي الذي يتـيح مجـالا كافيـا لحريـة الفـرد، مـن ابـرز سـماتها الوسـطية في كـل الفعاليـات الحياتيـة والاقتصادية منها تحديدا، ومن ثم يكون التوازن سبيلا حياتيا مقرا من الخالق (عـز وجـل) في نظـام كامـل يكفله الإسلام من كل جوانب الحياة وأهمها الاقتصاد ويأتي متما ومتسقا ومرتبطا ضمن حياة كاملـة تسـير على وفق هدى الإسلام.

الخاتمة والاستنتاجات

تنطلق البداية في التميز الفكري الذي يترك بصمة على الفكر الاقتصادي الإسلامي في اختلاف في البناء الايديولوجي عن الفكر الاقتصادي الوضعي، فالاقتصاد الإسلامي نظام فكري يستند على بناء عقائدي، له ارتباطاته الروحية والمادية المتجذرة في عقيدة التوحيد ابتداء، والى تفصيلات وجزيئات العقيدة الإسلامية نصا وروحا، ويقود هذا الأمر إلى استذكار حقيقة مهمة وهي أن قاعدة التشريع مختلفة بين الاثنين، فالمصدر التشريعي للاقتصاد الإسلامي هو رباني، في الوقت الذي يكون فيه عند الاقتصاد الوضعي بشريا، وهذه النقطة هي جوهر الاختلاف، لان التشريع الالهي بكل قنواته يرفد الفكر بكل مكونات الصياغة الفكرية ذات العلاقة ومعوقاتها وجوانبها بنظام كلي متكامل شامل متتام، حتى تبدو كأنها حلقات لقلادة متصلة يصعب فصل الواحدة لانها لن تكون بدون الحلقات الأخرى ولن تكون متكاملة إذا ما فقدت احدى حلقاتها، وهذه ميزة لا يدركها الكثيرون لجوانب الفكر الإسلامي ككل والذي هو آلية الحضارة الإسلامية التي تختلف عن الحضارات الآخرى شرقية وغربية من هذه النقطة، والتي تأمل الباحثة ان تكون قد اوضحتها من زاوية واحدة هي موقف التوازن الاقتصادي الذي يتجلى في الفكر الاقتصادي الإسلامي جزء من نظام توازن كامل رسمه الإسلام بكل تفاصيله الدقيقة، فالتوازن الاقتصادي ليس موضوعا منفصلا مستقلا بحد ذاته، بل هو جزء من آلية أوسع تتسع لتشمل نظام الكون كله بتفاصيله وكينوناته، ولذا فأن التوازن بمفهومه الوضعي غريب عن المفهوم الإسلامي، إذ أن الأول موضوعة منفردة متفردة تعيش بعيدا عن نظم الكون الأخرى ولا علاقة لها به، وتختص فقط في الجانب الاقتصادي، وتعكس وجهة نظر ومهما تكون تبدو محدودة الرؤية مقابل الرؤية الربانية التي تمتد لتشمل مصالح العنصر البشري في الكون التي تتضمن آيات الحفاظ على بقائه وتحديد فلسفة حفظه، وهذا التحديد في كل تشعباته يشمل إجابات على تساؤلات سيظل العقل البشري متطلعا وباحثا عن إجاباتها أبدا .

ولذا فالاستنتاج الاولي أن الامثلية أو التعظيم أو (التعلية كما يسميها بعض الباحثين) التي شملت وشغلت الفكر الوضعي بكل فروعه لا تنطبع في الفكر

الإسلامي، لأنه في خضم إدراك الرشادة، والرشادة عنصر العقلانية والعقلية المرجوة للوجود البشري الذي خلقه الله فأحسن خلقه وكرمه على باقي الخلق بعقله، وتجعل هذه الرشادة هذا الكائن ملزما بأداء واجبات حياته والتي تبدأ عند بؤرة التوحيد (لا اله إلا الله) ثم تتسع لتشمل كل جوانب الحياة، لذا فالسلوك الاقتصادي للفرد المسلم (أو بتعبير اصح للكيان المسلم (أيا كان شكله)) له خصوصية وتفرد محدد بآلية المحددات الشرعية: في الإستهلاك وفي الإنتاج وفي الإستثمار وفي العمل ... وفي كل الجوانب الاقتصادية الآخرى، ولذا فالتوازن الاقتصادي المتحقق من صعيد المجالات الفردية انطلاقا إلى التوازن الاقتصادي العام يكون محددا اولا وآخرا بالشرع وضوابطه، دون ان يغيب عن الاذهان أن هذا التوازن هو جزء من توازن أكبر واعم واشمل وهو التوازن الذي رسمه الخالق في سننه ومفردات الكون المادية وغير المادية.

فالتوازن المتحقق في السوق السلعي عن طريق الإستهلاك يتميز في الإسلام بأنه محدود من خلال نمط الإستهلاك وآلياته، فبالنسبة لنمط الإستهلاك، فهناك نظام محدد للطيبات وللمحرمات، ومن ثم فلا تباح للفرد إلا الطيبات، بينما تكون المحرمات خارج دائرة إستهلاكه قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٧٣.

ومن جهة آخرى، هنالك الوسطية التي ترفض التطرف في الإستهلاك بنوعيه التقتير والتبذير قَالَ تَعَالَىٰ:

﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾ الإسراء: ٢٩.

ويتحدد الوصول الى مستوى التوازن في سوق السلع والخدمات بوجود متغير جديد هو (سقف المحددات الشرعية) فضلا عن المحددات الآخرى، وهذا السقف الشرعي في إتجاهه هو أقوى أثرا واشد مفعولا لأنه جازم وقطعي على عكس المؤثرات الآخرى كالدخل مثلا الذي يحتمل الزيادة أو النقصان، هذا فضلا عن تدخل النظام الفكري في توجيه سلوك المستهلك وتقويمه عند ابتعاده عن نقطة الانطلاق الشرعية التي تدور حول محور الرشادة والطيبات من الرزق.

وتجدر الإشارة الى ان نظام تقسيم الحاجات واشباعها من منظور إسلامي يجعل سلم اولويات الإستهلاك مرتبطا بهذا النمط من التقسيم، فضلا عن اقتران ذلك بنظام حد الكفاية الذي يمثل صمام الامان لسلوكيات المجتمع في الإنفاق بعامة، والإنفاق الإستهلاكي على وجه التحديد، وربط ذلك من خلال معيار (حد الكفاية) بآليات التوزيع واعادة التوزيع في المجتمع الإسلامي، بما يكفل ويحقق العدالة الاجتماعية في منظورها الإسلامي.

ويتمثل التوازن في الإستثمار في جانبي (الإستثمار وسوق النقود)، فيتميز الاقتصاد الإسلامي بخصوصية الجانب الإستثماري في جانبه الكمي والنوعي، إذ يتحدد الجانب الكمي من قبل انتفاء دور سعر الفائدة والغائها مما يؤثر في كم رأس المال الموجه للإستثمار وعلى عائد الإستثمار بعد ذلك، بينما يضاف سعر الفائدة في الفكر الوضعي الى عوامل كلفة الإستثمار، ويتحدد الجانب النوعي عن طريق وجود السقف الشرعي لموجهات (أو مجالات الإستثمار)، فلا يجوز الإستثمار في المجالات المحرمة شرعا كالخمور مثلا وما يتعلق بها من استيراد وتصدير، و لا في الميسر أو الصناعات الغذائية المتعلقة بلحم الخنزير وغيرها.

ويتميز سوق النقود الإسلامي بكمية الطلب على النقود ونوعيتها التي يحددها الشرع في انماط معينة، تنصب اغلبها على طلب النقود لغرض المعاملات، وهي بذلك تختلف عن السوق الوضعية التي تنصب في اتجاهات ثلاث (المعاملات، والحيطة، والمضاربة)، وتعتمد سوقها عموما على المضاربة، في وقت يكون فيه الطلب على النقود لأجل الحيطة في الاقتصاد الإسلامي محددا لان الاكتناز محرم أصلا، وما يتبقى يخضع للزكاة والخمس، وأما المضاربة فأن انتفاء سعر الفائدة وتحريمها قطعيا يجعل مجالات المضاربة على السندات محرما، وفي جزء محدود وقليل لا يشكل ذلك الجزء الذي نراه في مجالات السوق الوضعية، وترى الباحثة أن في المجال متسعا للولوج الى الدراسات القياسية لإثبات أثر أنواع الطلب على السوق النقدية في ظل اقتصاد إسلامي.

وتجدر الإشارة الى أن نظام دراسة وتسلسل الحاجات الإنسانية على وفق المنظور الإسلامي يبرز في الجانب الإستثماري من حيث توجيه السياسات

الإستثمارية على وفق تسلسل الحاجات هذه، ويوضح هذا الاستخدام بناء السياسات الإستثمارية الإسلامية أصلا وفق أهمية الحاجات ودرجة الأهمية (ضرورية أم حاجية أم تحسينية)، مما يعني أن الإستثمار في ظل الاقتصاد الإسلامي لا يجري وفقا لأهواء عشوائية، لذا تدرس مجالات الإستثمار التي تقوم بإشباع سلم إحتياجات المجتمع الإسلامي.

وفيما يخص سوق العمل، تحدد الضوابط القيمية لعلاقات الأنتاج الإسلامية آليات الطلب على العمل وتفاصيله، وتحدد عرض العمل وتفاصيله أيضا ترادفا مع مفهومي الاستخلاف والتسخير، بينما تبعد أساليب الأدارة الاقتصادية الإسلامية الاقتصاد عن مرحلة الأزمة (أو الوصول الى مستوى المشكلة الاقتصادية) بمنظورها وآثارها التي تتضح في الاقتصاد الوضعي.

وأوضحت الباحثة أنه في ظل نظام اقتصادي إسلامي له الخصائص والآليات المذكورة آنفا في أسواق الإستهلاك والإستثمار والعمل، لن يكون هناك وجود للتقلبات الاقتصادية التي يتعرض لها الاقتصاد في ظل نظام وضعي، حيث يكون التوازن المتحقق نتيجة نهائية لآلية منسقة يفرضها التوازن الكلي الذي يفرضه الإسلام ويقره نظاما كاملا شاملا ومتكاملا للكون كله، وفي النهاية يتحقق التوازن الكلي في ظل الاقتصاد الإسلامي بحدوث التوازن في الأسواق الثلاث السابقة: حيث يتساوى المطلوب مع المعروض في السلع والخدمات في سوق السلع، وفي النقود في سوق النقود، وفي العمل في سوق العمل، وبذا يتحقق التوازن للاقتصاد، حيث يتضمن التوازن في هذه الأسواق تساوي الإدخار مع الإستثمار والإنفاق مع الدخل، أي الطلب الكلي مع العرض الكلي.

يحقق تنظيم الإسلام للحياة التوازن، واحد أوجه هذا التوازن هو التوازن الاقتصادي العام الذي يحقق التوازن للاقتصاد والعمالة الكاملة، ويقلل من فرض حدوث الاختلال في ظل هذا النظام وآلياته الفكرية والتطبيقية، وهذا أمر يؤدي الى احتمالية حدوث الاختلال (أن حدثت) بحيث يكون من السهل معالجتها وايجاد سبل الحل، دون أن يغيب عن الاذهان أن المنشأ الفكري للبناء الاقتصادي الإسلامي أنما منشأه التشريع الالهي والوحي الرباني والسنة النبوية قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾

النجم: ٣، وما تعلق بها، وفي النهاية، تؤول مصلحة الكون والفرد معا في نظام متسق مرتبط، وما ينـتج مـن اختلال-إن وجد- لا بـد أن يكـون بسـبب انحـراف صـيغ أو سـبل التطبيـق، ولـيس مـن وجـود الفكـرة أو صياغتها.

لذا في الوقت الذي تكون فيه النظم الوضعية متقلبة ومتأرجحة بين أوجه الاختلال ومشاكله من البطالة والتضخم، تكون النظم المستخدمة أسس الاقتصاد الإسلامي ثابتة وبعيدة عن المخاطر والمطبات، لما يقدمه الإسلام من قواعد أنسب للحياة الاقتصادية المستقرة ولتوازن النشاط الاقتصادي الذي يكون مكفولا اجتماعيا وروحيا وثقافيا وسياسيا، مـما يـؤدي الى بنـاء كـلي متماسـك يحقـق في النهايـة حيـاة تجمـع بـين الرفاهية الاقتصادية الحقيقية والسلام الاجتماعي، والحالة النفسية السوية، ثم الجزاء الاوفر يوم القيامة.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾ النحل: ٩٧.

ومـن اللـه التوفيـق والسـداد

الـمــلاحــق

الملحق (1)

التوازن لغة

تأتي كلمة "توازن" من الفعل " وزن". وجاء في لسان العرب [1]:

(الوزن: روز الثقل والخفة. الليث: الوزن ثقل شيء بشيء مثله كأوزان الدراهم ومثله الرزن وزن الشيء وزنا وزنة. قال سيبويه: اتَّزن يكون على الاتخاذ وعلى المطاولة، وقالوا: هذا درهم وزنا ووزن، النصب على المصدر الموضوع في موضع الحال، والرفع على الصفة كأنـك قلـت مـوزون او وازن. قـال اب ومنصـور: "ورأيت العرب يسمون الاوزان التـي يـوزن بهـا التمـر وغـيره المسـواة مـنن الحجـارة والحديـد والمـوازين، واحدها ميزان، وهي المثاقيـل واحـدها مثقـال"، ويقـال للالـة التـي يـوزن بهـا الاشـياء ميـزان ايضـا، قـال الجوهري: ري: اصله موازن، انقلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها، وجمعـه مـوازين، وجـائز ان تقـول للميـزان الواحد باوزانه مـوازين، قـال اللــه تعـالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ ﴾ الأنبيــــاء: ٤٧، يريد نضع الميزان القسط، وفي التنزيـل العزيـز: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ الأعراف: ٨ - ٩، قال ثعلب: "انما أراد من خفت موازينه أو خف وزنه، فوضع الاسم الذي هو الميزان موضع المصدر".

ويذهب في الشرح الى بيان المفهوم الـديني الاخـروي، فيقـول الزجـاج: "اختلـف النـاس في ذكـر الميزان في القيامة، فجاء في التفسير: إنه ميزان له كفتان،

---

(1) ابن منظور، لسان العرب – لسان العرب المحيط، إعـادة بنـاءه عـلى الحـرف الأول مـن الكلمـة، يوسـف خيـاط؛ المجلـد الثالث، دار لسان العرب، عين الرمانة، لبنان، ص 922920- .

وان الميزان انزل في الدنيا ليتعامل الناس العدل وتوزن به الاعمال"، وروى جويبر عن الضحاك: ان الميـزان العدل، قال: وذهب الى قوله هذا وزن هذا، وان لم يكن ما يوزن، وتأويله انه قد قام في النفس مساويا لغيره كما يقوم الوزن في مرآة العين، وقال بعضهم ((الميزان الكتاب الذي فيه اعمال الخلق)) ((قال ابن بري : ووازنت بين الشيئين موازنة ووزانا، وهذا يوازن هذا إذ كان على زنته او كان على محاذيه، ويقال: وزن المعطي وأتزن الاخذ))، وقوله عز وجل ﴿ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَىْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ الحجر: ١٩، جرى على وزن، من قدر الله لا يجاوز ما قدره الله عليه لا يستطيع خلق زيادةُ سفيه ولا نقصانا)).

((والميزان: المقدار؛ انشد ثعلب

قد كنت قبل لقائكم ذا مرة عندي لكم مخاصم ميزانه)).

ويرد في المنجد: (وازن وزنا وموازنة : كافأه على اعماله، قابله وحاذاه، ساداه في الوزن، و – بين الشيئين:نظر آية ما اوزن، توازن الشيئان:تعادلاه))[1].

(1) المنجد في اللغة والاعلام، ط28، دار المشرق – بيروت، ص 899.

الملحق (2)

التسخير لغة

تأتي كلمة "تسخير" من الفعل " سخر"، والذي يأتي بمعنى الاستهزاء، وكذلك بمعنى (الغصب والقهر) وجاء في معاجم اللغة:

سخر، سخر منه وبه سخرا بالضم، وسخر سخرة و سخريا أي هزىء به، ويقال سخرت منه ولا يقال سخرت به، إذ قال الله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴾ الحجرات: ١١، لذا (سخرت من فلان) هي اللغة الفصيحة، وقال تعالى (عز وجل)﴿ وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ ﴾ هود: ٣٨، وقال الراعي (تغير قومي ولا أسخر) أي لا أسخر منهم، وحكى أبو زيد (سخرت به) وهو أردأ اللغتين، وقال الأخفش (سخرت منه، وسخرت به، وضحكت منه، وضحكت به، وهزئت منه، وهزئت به، كلٌ يقال)[1].

أما الاسم فهو السخرية والسخري وسخريا، فقال تعالى (عز وجل)﴿ أَهُمۡ يَقۡسِمُونَ رَحۡمَتَ رَبِّكَۚ نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ ﴾ الزخرف: ٣٢، وقيل (أتسخر مني)، أي أتستهزئ بي، وقوله تعالى﴿ وَإِذَا رَأَوۡاْ ءَايَةٗ يَسۡتَسۡخِرُونَ ﴾ الصافات: ١٤ قال ابن الرماني معناه يدعو بعضهم بعضا إلى أن يسخر، و(يستسخرون) أي يسخرون ويستهزئون، والسخرة الضحكة، ورجل سخرة من يسخر بالناس[2].

---

(1) محمد عبد الرؤوف المناوي (952-1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ج 1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، 1410هـ ص 175..

(2) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (630-711هـ)، لسان العرب - لسان العرب المحيط، إعادة بناءه على الحرف الاول من الكلمة، ج 4، تحقيق: يوسف خياط ؛ دار لسان العرب، عين الرمانة، لبنان، ص 352، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت.

وأما السخرة فما تسخرت من دابة أو خادم بلا أجر ولا ثمن، ويقال سخرته بمعنى قهرته وذللته، وقال الله تعالى (عز وجل) ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ النحل: ١٢ أي ذللهما وقال (عز وجل) ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ الأعراف: ٥٤ فقال الزجاج: تسخير ما في السموات تسخير الشمس والقمر والنجوم للآدميين وهو الانتفاع بها في بلوغ منابتهم والاقتداء بها في مسالكهم، وأما تسخير ما في الأرض فهو تسخير بحارها وأنهارها ودوابها وجميع منافعها.

سخره تسخيرا أي كلفه عملا بلا أجرة، وكل مقهور مدبر لا يملك لنفسه ما يخلصه من القهر فذلك مسخر، وتَسخرتُ دابة لفلان أي ركبتها بغير أجر، والتسخير التذليل، وسفن سواخر إذا أطاعت وطاب لها الريح، وكل ما ذل وانقاد أو تهيأ لك على ما تريد فقد سخر لك[1].

والتسخير سوق الشيء إلى الغرض المختص به قهرا، أو اجراء الشيء على مقتضى غرض ما سخر له[2][3].

721)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1415-1995، ص 272.

(1) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (630-711هـ)، لسان العرب – لسان العرب المحيط، إعادة بناءه على الحرف الأول من الكلمة، ج 4، تحقيق: يوسف خياط ؛ دار لسان العرب، عين الرمانة، لبنان، ص 352، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت. 721)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1415-1995، ص 272.

(2) محمد عبد الرؤوف المناوي (952-1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ج 1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، 1410هـ ص 175..

(3) علي بن محمد بن علي الجرجاني (740-816هـ)، التعريفات، تحقيق: ابراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ ص 220.

الملحق (3)

آيات الاستخلاف في القرآن الكريم

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴾ الأنعام: ١٣٣

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ ۚ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْۜطَةً ۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ الأعراف: ٦٩

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ ٱلْجِبَالَ بُيُوتًا ۖ فَٱذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ الأعراف: ٧٤

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالُوٓاْ أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا ۚ قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ الأعراف: ١٢٩

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ ۚ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّى قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُۥ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴾ هود: ٥٧

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴾ النور: ٥٥

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ النمل: ٦٢

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥۚ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ سبأ: ٣٩

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِۖ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَأَنفَقُواْ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ الحديد: ٧ - ٨

الملحق (4)

آيات التسخير في القرآن الكريم

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ البقرة: ١٦٤.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ الأعراف: ٥٤.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ﴾ الرعد: ٢.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ ﴾ إبراهيم: ٣٢.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ ۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ إبراهيم: ٣٣.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ النحل: ١٢.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ النحل: ١٤.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ النحل: ٧٩.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ ۚ وَكُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ الأنبياء: ٧٩.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ ۖ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ۖ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ الحج: ٣٦.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ لَن يَنَالَ اللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَاؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ التَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ ۗ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ ﴾ الحج: ٣٧.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ الحج: ٦٥.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴾ العنكبوت: ٦١.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً ۗ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ﴾ لقمان: ٢٠.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَأَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ لقمان: ٢٩.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ ۚ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ﴾ فاطر: ١٣.

❖ قَالَ تَعَـالَى: ﴿ إِنَّا سَخَّرْنَا ٱلْجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحْنَ بِٱلْعَشِيِّ وَٱلْإِشْرَاقِ ﴾ ص: ١٨.

❖ قَالَ تَعَـالَى: ﴿ فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ رُخَآءً حَيْثُ أَصَابَ ﴾ ص: ٣٦.

❖ قَالَ تَعَـالَى: ﴿ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ۖ يُكَوِّرُ ٱلَّيْلَ عَلَى ٱلنَّهَارِ وَيُكَوِّرُ ٱلنَّهَارَ عَلَى ٱلَّيْلِ ۖ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۗ أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴾ الزمر: ٥.

❖ قَالَ تَعَـالَى: ﴿ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ﴾ الزخرف: ١٣.

❖ قَالَ تَعَـالَى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَكُمُ ٱلْبَحْرَ لِتَجْرِىَ ٱلْفُلْكُ فِيهِ بِأَمْرِهِۦ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ الجاثية: ١٢.

❖ قَالَ تَعَـالَى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الجاثية: ١٣.

❖ قَالَ تَعَـالَى: ﴿ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى ٱلْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴾ الحاقة: ٧.

الملحق (5)

آيات الندرة وطلب الرزق في القرآن الكريم

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ البقرة: ٣.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ البقرة: ٢٢.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴾ البقرة: ٢٥.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ ﴾ البقرة: ٢٧.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ البقرة: ٦٠.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَـٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ البقرة: ١٢٦.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَـٰتِ مَا رَزَقْنَـٰكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ البقرة: ١٧٢,
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۘ وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ البقرة: ٢١٢.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ يَوۡمٞ لَّا بَيۡعٞ فِيهِ وَلَا خُلَّةٞ وَلَا شَفَٰعَةٞۗ وَٱلۡكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ البقرة: ٢٥٤.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ تُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَتُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِۖ وَتُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَتُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّۖ وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾ آل عمران: ٢٧.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٖ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنٗا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيۡهَا زَكَرِيَّا ٱلۡمِحۡرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزۡقٗاۖ قَالَ يَٰمَرۡيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتۡ هُوَ مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٍ ﴾ آل عمران: ٣٧.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَاذَا عَلَيۡهِمۡ لَوۡ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِهِمۡ عَلِيمًا ﴾ النساء: ٣٩.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِيٓ أَنتُم بِهِۦ مُؤۡمِنُونَ ﴾ المائدة: ٨٨.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلۡ عَلَيۡنَا مَآئِدَةٗ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدٗا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةٗ مِّنكَۖ وَٱرۡزُقۡنَا وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ المائدة: ١١٤.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوۡلَٰدَهُمۡ سَفَهَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَحَرَّمُواْ مَا رَزَقَهُمُ ٱللَّهُ ٱفۡتِرَآءً عَلَى ٱللَّهِۚ قَدۡ ضَلُّواْ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ﴾ الأنعام: ١٤٠.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾ الأنعام: ١٤٢.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلۡ تَعَالَوۡاْ أَتۡلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمۡ عَلَيۡكُمۡۖ أَلَّا تُشۡرِكُواْ بِهِۦ شَيۡـٔٗاۖ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنٗاۖ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكُمۡ وَإِيَّاهُمۡۖ وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَۖ وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ الأنعام: ١٥١.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ الأعراف: ٣٢.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُۚ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ الأعراف: ٥٠

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَطَّعْنَٰهُمُ ٱثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًاۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًاۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ الأعراف: ١٦٠.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ الأنفال: ٣.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ الأنفال: ٤.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي ٱلْأَرْضِ تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ ٱلنَّاسُ فَـَٔاوَىٰكُمْ وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِۦ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ الأنفال: ٢٦.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ الأنفال: ٧٤.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾ يونس: ٣١.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْۖ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴾ يونس: ٥٩.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٖ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُواْ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ يونس: ٩٣.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ﴾ هود: ٦.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنٗاۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُۚ وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ هود: ٨٨.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ صَبَرُواْ ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ ﴾ الرعد: ٢٢.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ وَفَرِحُواْ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فِي ٱلْأٓخِرَةِ إِلَّا مَتَٰعٞ ﴾ الرعد: ٢٦

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ قُل لِّعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرّٗا وَعَلَانِيَةٗ مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٞ لَّا بَيْعٞ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ ﴾ إبراهيم: ٣١.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقٗا لَّكُمْۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلْأَنْهَٰرَ ﴾ إبراهيم: ٣٢.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةٗ مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾ إبراهيم: ٣٧.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيبٗا مِّمَّا رَزَقْنَٰهُمْۗ تَٱللَّهِ لَتُسْـَٔلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ ﴾ النحل: ٥٦.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ ٱلْبَنَٰتِ سُبْحَٰنَهُۥ ۙ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ ﴾ النحل: ٥٧.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ ۚ فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَآءٌ ۚ أَفَبِنِعْمَةِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ النحل: ٧١.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴾ النحل: ٧٢.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ النحل: ٧٣.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۚ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٧٥.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ فَأَذَٰقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْنَعُونَ ﴾ النحل: ١١٢.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ فَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَٱشْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ النحل: ١١٤.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرًۢا بَصِيرًا ﴾ الإسراء: ٣٠.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٣١.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٠.

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴾ مريم: ٦٢.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ وَلَا تَطۡغَوۡاْ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبِيۖ وَمَن يَحۡلِلۡ عَلَيۡهِ غَضَبِي فَقَدۡ هَوَىٰ ﴾ طه: ٨١.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَا تَمُدَّنَّ عَيۡنَيۡكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّنۡهُمۡ زَهۡرَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا لِنَفۡتِنَهُمۡ فِيهِۚ وَرِزۡقُ رَبِّكَ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ ﴾ طه: ١٣١.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ لَا نَسۡـَٔلُكَ رِزۡقٗاۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُكَۗ وَٱلۡعَٰقِبَةُ لِلتَّقۡوَىٰ ﴾ طه: ١٣٢.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴾ الحج: ٢٨.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٖ جَعَلۡنَا مَنسَكٗا لِّيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۗ فَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ فَلَهُۥٓ أَسۡلِمُواْۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُخۡبِتِينَ ﴾ الحج: ٣٤.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ عَلَىٰ مَآ أَصَابَهُمۡ وَٱلۡمُقِيمِي ٱلصَّلَوٰةِ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ الحج: ٣٥.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴾ الحج: ٥٠.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوۡ مَاتُواْ لَيَرۡزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزۡقًا حَسَنٗاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ الحج: ٥٨.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱلۡخَبِيثَٰتُ لِلۡخَبِيثِينَ وَٱلۡخَبِيثُونَ لِلۡخَبِيثَٰتِۖ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَۖ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ ﴾ النور: ٢٦.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِيَجۡزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضۡلِهِۦۗ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ﴾ النور: ٣٨.

- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَمَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ النمل: ٦٤.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُواْ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ القصص: ٥٤.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآۚ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ القصص: ٥٧.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَصْبَحَ ٱلَّذِينَ تَمَنَّوْاْ مَكَانَهُۥ بِٱلْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُۖ لَوْلَآ أَن مَّنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَاۖ وَيْكَأَنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ القصص: ٨٢.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ العنكبوت: ٦٩
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ العنكبوت: ٦٢.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأٓيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ الروم: ٢٨.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ الروم: ٣٧.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْۖ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ الروم: ٤٠.
- قَالَ تَعَالَى: ﴿ تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ السجدة: ١٦.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا ﴾ الأحزاب: ٣١.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لِّيَجْزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ سبأ: ٤.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ ءَايَةٌۖ جَنَّتَانِ عَن يَمِينٍ وَشِمَالٍۖ كُلُواْ مِن رِّزْقِ رَبِّكُمْ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥۚ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ ﴾ سبأ: ١٥.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ سبأ: ٢٤.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ سبأ: ٣٦.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥۚ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ سبأ: ٣٩.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْۚ هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ فاطر: ٣.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ ﴾ فاطر: ٢٩.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ يس: ٤٧.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَّعْلُومٌ ﴾ الصافات: ٤١.

❖ قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ ﴾ ص: ٥٤.

- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ أَوَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ الزمر: ٥٢.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا ۚ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ﴾ غافر: ١٣.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا ۖ وَمَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ غافر: ٤٠.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ غافر: ٦٤.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ الشورى: ١٢.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ لَطِيفٌۢ بِعِبَادِهِۦ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ ۖ وَهُوَ ٱلْقَوِىُّ ٱلْعَزِيزُ ﴾ الشورى: ١٩.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْاْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَّا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرٌۢ بَصِيرٌ ﴾ الشورى: ٢٧.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ الشورى: ٣٨.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن رِّزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ ءَايَٰتٌ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ الجاثية: ٥.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الجاثية: ١٦.
- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴾ ق: ١١.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ﴾ الذاريات: ٢٢.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ مَآ أُرِيدُ مِنۡهُم مِّن رِّزۡقٖ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطۡعِمُونِ ﴾ الذاريات: ٥٧.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقۡنَٰكُم مِّن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوۡلَآ أَخَّرۡتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ قَرِيبٖ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ المنافقون: ١٠.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَيَرۡزُقۡهُ مِنۡ حَيۡثُ لَا يَحۡتَسِبُۚ وَمَن يَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسۡبُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمۡرِهِۦۚ قَدۡ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَيۡءٖ قَدۡرٗا ﴾ الطلاق: ٣.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦۖ وَمَن قُدِرَ عَلَيۡهِ رِزۡقُهُۥ فَلۡيُنفِقۡ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُۚ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَاۚ سَيَجۡعَلُ ٱللَّهُ بَعۡدَ عُسۡرٖ يُسۡرٗا ﴾ الطلاق: ٧.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ رَّسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ مُبَيِّنَٰتٖ لِّيُخۡرِجَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۚ وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا يُدۡخِلۡهُ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدٗاۖ قَدۡ أَحۡسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزۡقًا ﴾ الطلاق: ١١.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ الملك: ١٥.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ أَمَّنۡ هَٰذَا ٱلَّذِي يَرۡزُقُكُمۡ إِنۡ أَمۡسَكَ رِزۡقَهُۥۚ بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوّٖ وَنُفُورٍ ﴾ الملك: ٢١.

❖ قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبۡتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيۡهِ رِزۡقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّيٓ أَهَٰنَنِ ﴾ الفجر: ١٦.

الملحق (6)

الأحاديث الشريفة وسندها

- **الحديث الشريف:** في صحيح البخاري، حدثنا إبراهيم بن موسى أخبرنا عيسى بن يونس عن ثور عن خالد بن معدان عن المقدام (رضي اللـه عنهم) عن رسول اللـه (ﷺ) قال: ما "ما أكل أحد طعاما خيرا من أن يأكل من عمل يده، وأن نبي اللـه داود (عليه السلام) كان يأكل من عمل يده".
- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب البيوع، رقم الحديث 1930.
- **الحديث الشريف:** في مصنف أبن أبي شيبة، حدثنا وكيع عن الأعمش، وفي صحيح أبن حبان، أخبرنا محمد بن أحمد بن أبي عون الرياني، حدثنا الحسين بن حريث، حدثنا وكيع عن الأعمش عن أبي وائل عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول اللـه (ﷺ): ثم ألا إن الدينار والدرهم أهلكا من كان قبلكم وهما مهلكاكم.
- **كتب الصحاح والحديث:** مصنف ابن أبي شيبة، رقم الحديث: 37594، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، رقم الحديث: 694، ص 469، مجمع الزوائد، باب فيم تفتح عليهم الدنيا، ج3، ص 122، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج 4، ص112، علل الدارقطني، ج6، ص159.
- **الحديث الشريف:** في الكافي، حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه عن القاسم بن محمد عن المنقري عن سفيان بن عيينة، قال سمعت أبا عبد اللـه (عليه السلام) يقول: وجدت علم الناس كله في أربع: أن تعرف ربك، والثاني أن تعرف ما صنع بك، والثالث أن تعرف ما أراد بك، والرابع أن تعرف ما يخرجك من دينك".
- **كتب الصحاح والحديث:** الأصول من الكافي، باب النوادر، رقم الحديث 136، ج1، ص12.
- **الحديث الشريف:** في الكافي، حدثنا علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد اللـه (عليه السلام)، قال: قال أمير المؤمنين (عليه السلام):

"الأيمان أربعة أركان: الرضا بقضاء الـلـه، والتوكل على الـلـه، وتفويض الأمر إلى الـلـه، والتسليم لأمر الـلـه".

- **كتب الصحاح والحديث:** الأصول من الكافي، باب المكارم، رقم الحديث: 1558، ج1، ص180.

- **الحديث الشريف:** في مسند أحمد، حدثني إسحاق أنبأنا مالك عن ثور بن زيد الديلي قال سمعت أبا الغيث يحدث عن أبي هريرة قال: قال رسول الـلـه (ﷺ): "كافل اليتيم له أو لغيره أنا وهو في الجنة إذا اتقى الـلـه هكذا" وأشار مالك بأصبعيه السبابة والوسطى، وفي صحيح مسلم، سند الحديث (حدثني زهير بن حرب حدثنا اسحق بن عيسى حدثنا مالك عن ثور).

- **كتب الصحاح والحديث:** مسند أحمد، كتاب: باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 8526، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، رقم الحديث: 5296.

- **الحديث الشريف:** في صحيح البخاري، حدثنا يحيى بن بكير حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب إن سالما أخبره أن رسول الـلـه (ﷺ) قال: "المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الـلـه في حاجته، ومن فرج عن مسلم كربة فرج الـلـه عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلما ستره الـلـه يوم القيامة"، وفي صحيح مسلم، سند الحديث (حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا ليث عن عقيل عن الزهري عن سالم عن أبيه أن رسول الـلـه (ﷺ) قال: (الحديث).

- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب: المظالم والغصب، رقم الحديث: 2262، صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، رقم الحديث: 4677، الأصول من الكافي، ج2، رقم الحديث: 2162، ص213، مستدرك الوسائل، ج 12، رقم الحديث: 14468، ص 414.

- **الحديث الشريف:** في الكافي، حدثنا محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أبن فضال عن علي بن عقبة عن أبي عبد الـلـه (عليه السلام): المؤمن أخو ألمؤمن، عينه ودليله، لا يخونه ولا يظلمه، ولا يغشه ولا يعده عدة فيخلفه.

❖ **كتب الصحاح والحديث:** الأصول من الكافي، رقم الحديث: 2037، ج2، ص 166.

❖ **الحديث الشريف**: في مسند أحمد، حدثنا أبو معاوية حدثنا الأعمش وابن نمير قال أخبرنا الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة قال إن رسول اللـه (ﷺ) قال: "من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس اللـه

عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر اللـه عليه في الدنيا والآخرة، و اللـه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل اللـه له به طريقا إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت اللـه يتلون كتاب اللـه ويتدارسونه بينهم إلاّ حفتهم الملائكة ونزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وذكرهم اللـه فيمن عبده، ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه"، وفي صحيح مسلم، سند الحديث (حدثنا يحيى بن يحيى التميمي وأبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن العلاء الهمداني واللفظ ليحيى قال يحيى وأخبرنا الآخران حدثنا أبو معاوية)، وفي سنن الترمذي، سند الحديث (حدثنا أبو عوانة عن الأعمش).

❖ **كتب الصحاح والحديث:** مسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم الحديث: 7118، صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء، رقم الحديث: 4867، سنن الترمذي، كتاب الحدود، رقم الحديث: 1345.

❖ **الحديث الشريف**: في صحيح البخاري، حدثنا عبد اللـه بن محمد حدثنا أبو عامر حدثنا فليح بن علي عن عبد الرحمن بين أبي عمرة عن أبي هريرة قال أن رسول اللـه (ﷺ) قال: "والذي نفس محمد بيده إن على الأرض من مؤمن إلا أنا أولى الناس به، فأيكم ما ترك دينا أو ضياعا فأنا مولاه، وأيكم ترك مالا فإلى العصبة من كان")، وفي صحيح مسلم، (حدثني محمد بن رافع حدثنا شبابة قال حدثني ورقاء عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة)، وفي مسند أحمد، سند الحديث (حدثنا يزيد أخبرنا أبن أبي ذئب عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة)، وفي سنن أبي ماجة، سند الحديث (حدثنا علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا سغيان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر، قال: قال رسول اللـه (ﷺ):

❖ **كتب الصحاح والحديث:** صحيح مسلم، كتاب الفرائض، رقم الحديث: 3041، وورد هذا الحديث بطرق مختلفة في كتب الحديث، ينظر: صحيح البخاري، كتاب:

الأستقراض وإداء الديون، رقم الحديث: 2242، مسند أحمد، كتاب: باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 7523.

- **الحديث الشريف**: في صحيح البخاري، حدثني يحيى بن قزعة حدثنا مالك عن ثور بن زيد الديلي عن أبي الغيث عن أبي هريرة قال قال رسول اللـه (ﷺ): "الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل اللـه أو القائم الليل الصائم النهار"، في صحيح مسلم، سند الحديث (حدثنا عبد اللـه بن مسلمة بن قعنب حدثنا مالك)، وفي صحيح الترمذي، سند الحديث (حدثنا الأنصاري، حدثنا معن حدثنا مالك عن صفوان بن سليم يرفعه إلى أن الرسول (ﷺ) أنه قال)، وللحديث سند آخر عن (معن عن مالك)، وفي صحيح النسائي، سند الحديث (أخبرنا عمرو بن منصور قال حدثنا عبد اللـه بن مسلمة قال حدثنا مالك عن ثور).

- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب: النفقات، رقم الحديث: 4934، صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، رقم الحديث: 5295، سنن الترمذي، كتاب البر والصلة، رقم الحديث 1892، سنن النسائي، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 2530.

- **الحديث الشريف**: في صحيح البخاري، حدثنا احمد بن شبيب بن سعيد حدثنا أبي عن يونس عن أبن شهاب، قال: حدثني خالد بن أسلم مولى عمر بن الخطاب، قال خرجت مع عبد اللـه بن عمر، فلحقه أعرابي فقال له: قول اللـه ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ ﴾ التوبة: ٣٤، فقال له ابن عمر: من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له، إنما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة، فلما أنزلت جعلها اللـه طهورا للأموال، ثم التفت ألي، فقال: ما أبالي لو كان لي (جبل) أحد ذهبا أعلم عدده وأزكيه وأعمل فيه بطاعة اللـه عز وجل"، أما سند الحديث في سنن أبن ماجة فهو (حدثنا عمرو بن سواد المصري حدثنا عبد اللـه بن وهب عن أبن لهيعة عن عقيل عن أبن شهاب).
- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 1316، سنن أبن ماجة، كتاب الزكاة، رقم الحديث: 1777.

- **الحديث الشريف**: في مسند أحمد، حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا أبن لهيعة عن حيي بن عبد اللـه المعافري عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد اللـه بن عمرو بن العاص قال أن رسـول اللـه (ﷺ) مـر بسـعد وهـو يتوضأ، فقال: ما هذا السرف؟ فقال: أفي الوضوء إسراف؟، قال: نعم، وان كنت عـلى نهـر"، وسـند الحـديث في مسند ابن باجة هو (حدثنا محمد بن يحيى حدثنا قتيبة).
- **كتب الصحاح والحديث:** مسند أحمد، كتاب: باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 6768، مسند ابن ماجه، كتاب الطهارة وسننها، رقم الحديث: 419.
- **الحديث الشريف**: في الكافي، حدثنا عدة من أصحابنا عن أحمد بن مجمد عن الحسين بن سعيد عن فضـالة بن ايوب عن جميل بن زرارة عن أبي جعفر محمد الباقر (عليه السلام) أن رسول اللـه (ﷺ) قـال: إذا مـس جلدك الماء فهو حسبك.
- **كتب الصحاح والحديث:** الفروع من الكافي، ج3، رقم الحديث: 3894.
- **الحديث الشريف**: في سنن الترمذي، حدثنا أبو هشام الرفاعي حدثنا أبن فضيل عن الأعمـش عـن أبي صـالح قال سئلت عائشة وأم سلمة (رضي اللـه عنهما) عن أحب العمل إلى رسول اللـه (ﷺ) فقالتا: "ما ديم عليه وان قل"
- **كتب الصحاح والحـديث:** سـنن الترمـذي، كتـاب الأدب، رقـم الحـديث: 2783، كتـاب الزهـد، ج1، ص 211، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، رقم الحديث: 4802، ج4، ص60**.**
- **الحديث الشريف**: في صحيح مسلم، سند الحديث (حدثنا يحيى بن أيوب وقتيبة بن سعيد وعلي بن حجـر، قالوا: حدثنا أسمعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي هريرة أن رسول اللـه (ﷺ) قال: "ينقطع عمل المرء بعده إلا من ثلاث: صدقة جارية بعده، وعلم ينتفع به غيره، وولد يدعو له"، بيـنما سـند الحـديث لدى الترمذي والنسائي عن (علي بن حجر) فقط.

- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح مسلم، كتاب الوصية، رقم الحديث: 3084، سنن الترمذي، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 1297، مسند النسائي، كتاب الوصايا، رقم الحديث: 3591.

- **الحديث الشريف:** في الترغيب والترهيب، قال رسول الله (ﷺ): "سبع يجري للعبد أجرهن وهو في قبره بعد موته: من علم علما، أو كرى نهرا، أو حفر بئرا، أو غرس نخلا، أو بنى مسجدا، أو ورث مصحفا أو ترك ولدا يستغفر له بعد موته"، رواه البزار وأبو نعيم والبيهقي.

في المجروحين، حدثنا خلف بن هشام البزار قال حدثنا علي بن مسهر عن العرزمي عن عمرو بن شعيب وروى عن قتادة عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: الحديث

- **كتب الصحاح والحديث:** الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، رقم الحديث: 3931، ج3، ص255، كتاب المجروحين، رقم الحديث: 922، ج2، ص 247.

- **الحديث الشريف:** في حلية الأولياء، حدثنا أبو بكر الآجري، حدثنا أحمد بن يحيى الحلواني عن شيبان بن فروخ عن مسرور بن سعيد التميمي عن الأوزاعي عن عروة عن علي قال: قال رسول الله (ﷺ): أكرموا عمتكم النخلة، فإنها خلقت من فضلة طينة أبيكم آدم وليس من الشجر شجرة أكرم على الله من شجرة ولدت تحتها مريم بنت عمران فأطعموا نسائكم الوالد الرطب فان لم يكن رطبا فتمر. من حديث الأوزاعي عن عروة تفرد به مسرور بن سعيد.

- **كتب الصحاح والحديث:** مجمع الزوائد، ج 5، ص 39، لسان الميزان، ج6، ص 21.

- **الحديث الشريف:** في مصنف ابن أبي شيبة، حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبي قابوس مولى لعبد الله بن عمرو عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: "الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا أهل الأرض يرحمكم من في السماء، الرحم شجنة من الرحمن، فمن وصلها وصله الله، ومن قطعها قطعه الله" وفي سنن الترمذي، سند الحديث: حدثنا أبن أبي عمر حدثنا سفيان بن عيينة، وسند الحديث في سنن أبي داود عن (أبي بكر بن أبي شيبة ومسدد المعنى، عن سفيان)، وفي مسند أحمد، يتم اسناد الحديث إلى (سفيان بن عيينة) مباشرة.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** مصنف ابن أبي شيبة، رقم الحديث: 25355، سنن الترمذي، كتاب البروالصلة، رقم الحديث: 1847، سنن ابي داود، كتاب الأدب، رقم الحديث 4290، مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 6206، بحار الأنوار، ج21، ص335.
- ❖ **الحديث الشريف:** في سنن أبن ماجة، حدثنا هشام بن عبد الملك الحمصي حدثنا محمد بن حرب، حدثتني أمي عن أمها، أنها سمعت المقدام بن معد يكرب يقول سمعت رسول اللـه (ﷺ): يقول: "ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطن، حسب الآدمي لقيمات يقمن صلبه، فأن غلبت الآدمي نفسه، فثلث للطعام، وثلث للشراب، وثلث للنفس"، وسند الحديث لدى الترمذي، (حدثنا سويد بن نصر، أخبرنا عبد اللـه بن المبارك، أخبرنا أسمعيل بن عياش، حدثني ابو سلمة الحمصي وحبيب بن صالح عن يحيى بن جابر الطائي عن المقدام).
- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** سنن ابن ماجة، كتاب الأطعمة، رقم الحديث: 3340، سنن الترمذي، كتاب الزهد، رقم الحديث: 2302.
- ❖ **الحديث الشريف:** في مسند أحمد، أخبرنا أبو عبيدة عبد الواحد بن واصل عن خلف يعني أبن مهران، حدثنا عامر الأحول عن صالح بن دينار عن عمرو بن الشريد، قال سمعت الشريد يقول سمعت رسول اللـه (ﷺ): يقول: "من قتل عصفورا عبثا عج إلى اللـه يوم القيامة يقول: فلان قتلني عبثا، ولم يقتلني منفعة"، وفي مسند النسائي، سند الحديث (حدثنا محمد بن داود المصيصي قال حدثنا أحمد بن حنبل أخبرنا محمد بن داود)، وفي صحيح ابن حبان، أخبرنا محمد بن عبد الرحمن السامي قال حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا أبو عبيدة الحداد عن خلف بن مهران قال حدثنا عامر الأحول عن صالح بن دينار، وفي مستدرك الوسائل، حدثنا أبو عبد اللـه محمد بن سلامة القضاعي عن رسول اللـه (ﷺ).
- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** مسند أحمد، كتاب مسند الكوفيين، رقم الحديث: 18651، سنن النسائي، كتاب الضحايا، رقم الحديث: 4370، صحيح ابن حيان بترتيب ابن بلبان، رقم الحديث: 5894، مستدرك الوسائل، رقم الحديث: 9504-3.

❖ **الحديث الشريف:** في سنن ابي داود، حدثنا نصر بن علي عن أبو أسامة عن أبـن جـريج عـن عـثمان بـن ابي سليمان عن سعيد بن محمد بن جبير بن مطعم عن عبد اللـه بن حبشي، قال: قال رسول اللـه (ﷺ): "من قطع سدرة في فلاة، صوب اللـه رأسه في النار"، وفي سـنن البيهقـي الكـبرى، أخبرنـا أبـو الحسـين بـن الفضـل القطان، حدثنا عبد اللـه بن جعفر، حدثنا يعقوب بن سفيان، حدثنا أبو محمد عبيد اللـه بن موسى عن بن جريج عن عثمان بن أبي سليمان عن سعيد بن محمد بن جبير بن مطعم عن عبد اللـه بن حبشيي

❖ **كتب الصحاح والحديث:** سـنن أبي داود، كتـاب الأدب، رقـم الحـديث: 4561، سـنن البيهقـي الكـبرى، رقـم الحديث: 11538، ج6، ص 139، الجامع لأحكام القرآن، ج17، سنن أبي داود، كتاب الأدب، رقم الحديث: 4561.

❖ **الحديث الشريف:** الحديث مسند إلى الحسن عن عبـد اللــه بـن مغفـل الـذي سـمع رسـول اللــه (ﷺ) يقول: (لولا أن الكلاب امة من الأمم اكره ان افنيها لامرت بقتلها، فاقتلوا منها الاسود البهيم) في سنن الترمذي والنسائي وابي داود والدارمي وابن ماجة ومسند أحمد، وفي سـنن البيهقـي، أخبرنـا أبـو زكريـا بـن أبي إسـحاق المزكي، حدثنا أبو عبد اللـه محمد بن يعقوب عن الحسين بن الفضل عن محمد بن سابق، حدثنا إبراهيم بن طهمان عن أبي الزبير عن جابر بن عبد اللـه قال: ثم أمرنا رسول اللـه (ﷺ) بقتل الكـلاب فقتلناهـا حتـى أن كانت الأعرابية تجيء معها كلبها فنقتله، ثم قال رسول اللـه (ﷺ): لولا أن الكلاب أمة من الأمم أكره أن أفنيها لأمرت بقتلها ولكن اقتلوا منها كل أسود بهيم ذي عينين بيضاوين

❖ **كتب الصحاح والحديث:** سنن الترمذي، كتاب: الصـيد، رقـم الحـديث: 1406، سـنن النسـائي، كتـاب: الصـيد والذبائح، رقم الحديث: 4206، سنن ابي داود، كتـاب: الصـيد، رقـم الحـديث: 2462، سـنن ابـن ماجـة، كتـاب: الصيد، رقم الحديث: 3196، سنن الدارمي، كتاب: الصيد، رقم الحديث: 1923، مسند أحمـد، مسـند المـدنيين، رقم الحديث: 16185، سنن البيهقي الكبرى، 10817، ص 10، احمد عبـد العلـيم الـبردوني، ج17، دار الشـعب، القاهرة، ط2، 1372، ص 97.

- **الحديث الشريف:** في سنن ابي داود، حدثنا عبد الـلـه بن محمد النفيلي حدثنا مسكين يعني بن بكير، حدثنا محمد بن مهاجر عن ربيع بن يزيد بن ابي كبشة السلولي عن سهل بن الحنظلية قال مر رسول الـلـه (ﷺ) مر ببعير قد لحق ظهره بطنه من شدة الهزل، فقال: "اتقوا الـلـه في هذه البهائم المعجمـة، فاركبوهـا صـالحة وكلوها صالحة"، وفي صحيح أبن خزيمة، حدثنا محمد بن يحيى حدثنا النفيلي عن مسكين الحذاء.
- **كتب الصحاح والحديث:** سنن أبي داود، كتاب الجهاد، رقم الحديث: 2185، صحيح ابن خزيمة رقم الحديث: 2545.
- **الحديث الشريف:** في مسند أحمد، حدثنا يزيد، أنبأنا مهدي بن ميمون، حدثنا محمد بن ابي يعقوب عن الحسن بن سعد مولى الحسن بن علي عن عبد الـلـه بن جعفر، قال: دخل رسول الـلـه (ﷺ) حائطا لرجل من الانصار، (فاذا جمل، فلما رأي النبي (ﷺ) حن وذرفت عيناه، فاتاه (ﷺ) فمسح ذفريه، فسكت، فقال (صلى الـلـه عليه واله وسلم): من رب هذا الجمل؟ لمن هذا الجمل؟، فجاء فتى من الانصار فقال: لي يا رسول الـلـه، فقال (ﷺ): افلا تتقي الـلـه في هذه البهيمة التي ملكك الـلـه اياها، فانه شكى الي انك تجيعه وتدئبه)، وفي سنن ابي داود، سند الحديث (حدثنا موسى بن أسمعيل، حدثنا مهدي بن ميمون).
- **كتب الصحاح والحديث:** مسند أحمد، مسند أهل البيت، رقم الحديث: 1662، سنن أبي داود، كتاب الجهاد، رقم الحديث: 2186
- **الحديث الشريف:** وقال رسول الـلـه (ﷺ): "للدابة على صاحبها خصال: يبدأ بعلفها إذا نزل، ويعرض عليها الماء إذا مر به، ولا يضرب وجهها فإنها تسبح بحمد ربها، ولا يقف على ظهرها إلا في سبيل الـلـه عز وجل، ولا يحملها فوق طاقتها، ولا يكلفها من المشي إلا ما تطيق".
- **كتب الصحاح والحديث:** ما لا يحضره الفقيه، باب حق الدابة على صاحبها، رقم الحديث: 2418، ص1332.

- **الحديث الشريف:** ينتهي سند الحديث إلى ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة، قال: قال رسول الله (ﷺ): "لا تورد الممرض على المصح".

- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب الطب، رقم الحديث: 5330، صحيح مسلم، كتاب السلام، رقم الحديث: 4117، سنن ابن ماجه، كتاب الطب، رقم الحديث: 3531، مسند أحمد، كتاب باقي المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 9239، الجامع الصحيح المختصر، ص 2177.

- **الحديث الشريف:** في الصحيحين، حدثنا أبو بكر بن ابي شيبة حدثنا خلف بن خليفة عن يزيد بن كيسان عن ابي حازم عن ابي هريرة، قال: قال رسول الله (ﷺ) لأحد أصحابه وقد هم باختيار شاة الذبح: "أياك والحلوب".

- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح مسلم، كتاب الأشربة، رقم الحديث: 3799، سنن أبن ماجه، كتاب الذبائح، رقم الحديث: 3171.

- **الحديث الشريف:** في صحيح مسلم، حدثنا أبن نمير حدثنا أبي حدثنا عبد الملك عن عطاء بن جابر، قال: قال رسول الله (ﷺ): "ما من مسلم يغرس غرسا إلا كان ما اكل منه له صدقة، وما سرق منه له صدقة، وما اكل السبع منه فهو له صدقة، وما اكلت الطير منه فهو له صدقة، ولايرزؤه احد الا كان له صدقة"، وفي مسند أحمد، حدثنا ابو معاوية عن الأعمش عن ابي سفيان عن جابر.

- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم الحديث: 2900، مسند أحمد، كتاب باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 14668.

- **الحديث الشريف:** في سنن الترمذي، حدثنا محمد بن بشار، أخبرنا عبد الوهاب الثقفي، أخبرنا أيوب عن هشام بن عروة عن أبيه عن سعيد بن زيد، قال: قال رسول الله (ﷺ): "من احيا ارضا ميته فهي له".

- **كتب الصحاح والحديث:** سنن الترمذي، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 1299، سنن أبي داود، كتاب الخراج والامارة والفيء، رقم الحديث: 2671، الفروع من الكافي، رقم الحديث: 9220، ص 743،

- **الحديث الشريف:** في الكافي والأستبصار، عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله الحسين عن أبيه (عليهما السلام) عن رسول الله (ﷺ): قال: "من غرس شجرا أو حفر واديا بدءا لم يسبقه اليه أحد، أواحيا ارضا ميتة، فهي له قضاء من الله عز وجل ورسوله"
- **كتب الصحاح والحديث:** الفروع من الكافي، كتاب الحجة، رقم الحديث: 9223، ص743، الاستبصار،، رقم الحديث: 3461، ص 2612.
- **الحديث الشريف:** في صحيح مسلم، حدثنا الحكم بن موسى حدثنا هقل يعني ابن زياد، عن الاوزاعي عن عطاء عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: "من كانت له ارض فليزرعها، او ليمنحها اخاه"، وفي سنن النسائي، حدثنا أسمعيل بن مسعود، حدثنا خالد بن الحارث، حدثنا عبد الملك عن عطاء عن جابر بن عبد الله، وفي مصنف أبن ابي شيبة، حدثنا أبو بكر بن عياش عن أبي حصين عن مجاهد عن رافع بن خديج قال نهانا رسول الله (ﷺ)عن أمر كان لنا نافعا، نهانا إذا كان لأحدنا أرض ان يعطيها ببعض خراجها بثلث أو نصف وقال: من كانت له ارض فليزرعها أو لمينحها أخاه.
- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم الحديث: 2863، سنن النسائي، كتاب الأيمان والنذور، رقم الحديث: 3814، مصنف أبن أبي شيبة، رقم الحديث: 21252، جـ4، ص739.
- **الحديث الشريف:** في مسند أحمد، حدثنا بهز حدثنا حماد حدثنا هشام بن زيد قال سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله (ﷺ) يقول: "ان قامت الساعة وبيد احدكم فسيلة ،فان استطاع أن لا يقوم حتى يغرسها فليفعل"، وفي الأحاديث المختارة، أخبرنا المبارك بن أبي المعالي ابن المعطوش الحريمي ببغداد أن هبة الله بن محمد أخبرهم قال أنبأنا الحسن بن علي أنبأنا أحمد بن جعفر، حدثنا عبد الله بن أحمد عن أبي عن بهز عن حماد.

❖ **كتب الصحاح والحديث:** مسند أحمد، كتاب: باقي مسند المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 12512، الاحاديث المختارة، جـ7، رقم الحديث: 2712، ص 264.

❖ **الحديث الشريف:** في مسند أحمد، حدثنا اسماعيل بن ابراهيم أخبرنا أبو حيان التيمي عن أبي زرعة بن عمرو بن جرير عن أبي هريرة في حديث طويل لرسول اللـه (ﷺ) يحذر من الاسراف في البنيان حيث قال: (من اشراط الساعة :... اذا تطاول رعاة البهم في البنيان)، وسند الحديث في صحيح البخاري، حدثنا مسدد عن اسماعيل بن ابراهيم.

❖ **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب الأيمان، رقم الحديث: 48، مسند أحمد، كتاب باقي المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 9137، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ص 40.

❖ **الحديث الشريف:** في صحيح مسلم، حدثني ابو الطاهرأحمد بن عمرو بن سرح، أخبرنا ابن وهب، حدثني أبو هانيء الخولاني، أنه سمع ابا عبد الرحمن الحبلي يقول عن جابر بن عبد اللـه سمعت رسول اللـه (ﷺ) يقول: (فراش للرجل، وفراش لامراته، وفراش للضيف، والرابع للشيطان)، وفي سنن النسائي، سند الحديث (حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا ابن وهب)، وفي مسند ابي داود (حدثنا يزيد بن خالد الهمداني الرملي، أنبأنا ابن وهب).

❖ **كتب الصحاح والحديث:** صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، رقم الحديث: 3886، سنن النسائي، كتاب النكاح، رقم الحديث: 3332، سنن أبي داود، كتاب النكاح، رقم الحديث: 3613، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، رقم الحديث: 673، ص448.

❖ **الحديث الشريف:** في صحيح البخاري، حدثنا عبد اللـه بن مسلمة بن قعنب قال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب أن رسول اللـه (ﷺ) قال: إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى اللـه ورسوله فهجرته إلى اللـه ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه، وفي سنن أبن ماجة، سند الحديث (حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا يزيد بن هارون وحدثنا محمد بن رمح

أنبأنا الليث بن سعد قالا أنبأنا يحيى بن سعيد أن محمد بـن إبـراهيم التيمـي أخـبره أنـه سـمع علقمـة بـن وقاص أنه سمع عمر بن الخطاب وهو يخطب الناس فقال سمعت رسول اللـه (ﷺ) يقول:

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب الأيمان، رقم الحديث: 52، سـنن أبـن ماجـة، كتـاب الزهـد، رقم الحديث: 4217، تهذيب الأحكام، ج1، رقم الحديث: 218، ص 1551، تهذيب الأحكام، ج1، رقـم الحـديث: 218، ص1551.

- ❖ **الحديث الشريف:** في صحيح البخاري، حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا وهيب حدثنا هشـام عـن أبيـه عـن حكيم بن حزام، قال: قال النبي (ﷺ): اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخـير الصـدقة عـن ظهر غنى، ومن يستعفف يعفه اللـه، ومن يستغن يغنه اللـه، وفي صحيح مسلم (حدثنا محمـد بـن بشـار ومحمد بن حاتم وأحمد بن عبدة جميعا عن يحيى القطان قـال بـن بشـار حـدثنا يحيـى حـدثنا عمـرو بـن عثمان قال سمعت موسى بن طلحة يحدث أن حكيم بـن حـزام حدثـه)، وفي سـنن الترمـذي، سـند الحـديث: حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عمر بن يونس، حدثنا عكرمة بن عمار، حدثنا شداد بن عبد اللـه، وفي الكـافي، حدثنا عدة من أصحابنا عن أحمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عـن سـماعة عـن ابي عبـد اللـــه الحسين بن علي (عليه السلام) عن أبيه عن جده رسول اللـه (ﷺ):

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب: الزكاة، رقم الحديث: 1338، صحيح مسـلم، كتـاب الزكـاة، رقم الحديث: 1716، الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الزهد، رقم الحـديث:2265، الفـروع مـن الكـافي، ج4، رقـم الحديث: 6042.

- ❖ **الحديث الشريف:** في صحيح مسلم، حدثنا محمد بن الصباح وزهير بن حـرب وعـثمان بـن أبي شـيبة قـالوا حدثنا هشيم أخبرنا أبو الزبير عن جابر قال: ثم لعن رسول اللـه (ﷺ) آكل الربا وموكله وكاتبـه وشـاهديه وقال هم سواء، وفي صحيح الترمذي، حدثنا قتيبة حدثنا أبو عوانة عن سماك بن حرب عن عبـد الـرحمن بـن عبد

اللـه بن مسعود عن ابن مسعود عن رسول اللـه (ﷺ)، وفي سنن أبي داود، حدثنا أحمد بن يـونس حـدثنا

زهير عن سماك بن حرب.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم الحديث: 2995، سنن الترمـذي، كتـاب البيـوع، رقم الحديث: 1127، سنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم الحديث: 2895.

- ❖ **الحديث الشريف:** في موطأ مالك، حدثني يحيى عن مالك عن عمرو بـن يحيـى المـازني عـن أبيـه أن رسـول اللـه (ﷺ) قال: (لا ضرر ولا ضرار)، وفي مسند أحمد، حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن جابر الجعفـي عـن عكرمة عن أبن عباس عن رسول اللـه (ﷺ)، وفي سنن أبن ماجة، حدثنا محمد بن يحيى عن عبد الرزاق.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** موطأ مالك، كتاب الأقضية، رقم الحديث: 1334، مسند أحمـد، كتـاب مسـند بنـي هاشم، رقم الحديث: 2719، سنن أبن ماجه، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 2332.

- ❖ **الحديث الشريف:** في سنن الترمذي، حدثنا محمد بن إسماعيل حدثنا إبراهيم بن مـوسى حـدثنا الوليـد بـن مسلم عن المثنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ثم أن النبي (ﷺ) خطب الناس فقال: ألا مـن ولى يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** سنن الترمذي، كتاب الزكاة، رقم الحديث:580.

- ❖ **الحديث الشريف:** في سنن الترمذي، حدثنا قتيبة، حدثنا هشـيم عـن أبي بشرـ عـن يوسـف بـن ماهـك عـن حكيم بن حزام، أنه سأل رسول اللـه (ﷺ)، فقال له (لا تبع ما لـيس عنـدك)، وسـند الحـديث في سـنن أبي داود حدثنا مسدد عن أبي عوانة عن أبي بشر، وفي النسائي، حدثنا زياد بن أيوب حدثنا هشيم عن أبي بشر.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** سنن الترمذي، كتاب البيوع، رقـم الحـديث: 1153، سـنن أبي داود، كتـاب البيـوع، رقم الحديث: 3040، سنن النسائي، كتاب البيوع، رقم الحديث: 4534.

- **الحديث الشريف:** في صحيح مسلم، حدثنا عبد اللـه بن مسلمة بن قعنب حدثنا سليمان يعني بن بلال عن يحيى وهو بن سعيد قال كان سعيد بن المسيب يحدث أن معمرا قال: قال رسول اللـه (ﷺ) ثم من احتكر فهو خاطئ، فقيل لسعيد فإنك تحتكر، قال سعيد: إن معمرا الذي كان يحدث هذا الحديث كان يحتكر، وفي الأستبصار، حدثنا الحسين بن سعيد عن فضالة عن اسماعيل بن ابي زياد عن أبي عبد اللـه الحسين (عليه السلام) عن رسول اللـه (ﷺ) أنه قال: لا يحتكر إلا خاطيء.
- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم الحديث: 3012، الأستبصار، رقم الحديث: 3485، ص 2614.
- **الحديث الشريف:** في الأستبصار، حدثنا سهل بن زياد عن جعفر بن محمد الأشعري عن أبن القداح عن أبي عبد اللـه (عليه السلام) عن رسول اللـه (ﷺ) أنه قال: الجالب مرزوق والمحتكر ملعون.
- **كتب الصحاح والحديث:** الأستبصار، رقم الحديث: 3486، ص 3613.
- **الحديث الشريف:** في شعب الأيمان، أخبرنا أبو الحسين بن الفضل القطان عن أبو الحسن علي بن إبراهيم بن عيسى المستملي، حدثنا محمد بن إسحاق بن خزيمة عن علي بن حجر عن بقية عن عيسى بن أبي عيسى عن الحسن قال رسول اللـه (ﷺ): الكسب الحلال أشد من لقي الزحف.
- **كتب الصحاح والحديث:** شعب الأيمان، ج6، رقم الحديث: 8740.
- **الحديث الشريف:** في شعب الأيمان، أخبرنا أبو عبد اللـه الحافظ عن أبو عبد اللـه الصفار، حدثنا أبو إسحاق بن إبراهيم بن إسحاق السراج ببغداد، حدثنا يحيى بن يحيى عن عباد بن كثير عن سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد اللـه قال: قال رسول اللـه (ﷺ): طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة، وفي سنن البيهقي، أخبرنا علي بن أحمد بن عبدان عن أحمد بن عبيد الصفار عن إبراهيم بن

إسحاق السراج، وفي مجمع الزوائد، أن عبد الـلـه بن مسعود قال أن رسول الـلـه ﷺ قال: طلب الحلال فريضة بعد الفريضة.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** شعب الأيمان، ج6، رقم الحديث: 8741، سنن البيهقي، رقم الحديث: 11475، مجمع الزوائد، ج 10، ص 291، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج2، ص26.

- ❖ **الحديث الشريف:** في شعب الأيمان، أخبرنا أبو نصر بن قتادة عن أبو عمرو بن مطر عن إبراهيم بن علي، حدثنا يحيى بن يحيى عن روح بن المسيب عن ثابت البناني عن أنس بن مالك قال: جئن النساء إلى رسول الـلـه (ﷺ) قلن يا رسول الـلـه ذهب الرجال بالفضل بالجهاد في سبيل الـلـه أفما لنا عمل ندرك به عمل المجاهدين في سبيل الـلـه قال قال رسول الـلـه ﷺ مهنة إحداكن في بيتها تدرك عمل المجاهدين في سبيل الـلـه، وفي المعجم الأوسط، حدثنا إبراهيم، حدثنا نصر بن علي عن روح بن المسيب.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** شعب الأيمان، ج6، رقم الحديث: 8742، المعجم الأوسط، رقم الحديث: 2807، فيض القدير شرح الجامع الصغير، ج6، ص248.

- ❖ **الحديث الشريف:** في الكافي، عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابي الفرج القمي عن معاذ بياع الاكسية، قال: قال لي ابو عبد الـلـه (عليه السلام): يا معاذ أضعفت عن التجارة أم زهدت فيها، قلت: ما ضعفت فيها وما زهدت فيها، قال: فمالك؟ قلت: كنا ننتظر امرا (وذلك حين قتل الوليد) وعندي مال كثير، وهو في يدي وليس لأحد علي شيء، ولا اراني آكله حتى اموت، فقال: لا تتركها، فان تركها مذهبة للعقل، أسع على عيالك ،واياك ان يكون هم السعاة عليك.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** الفروع من الكافي، ج5، باب: فضل التجارة والمواظبة عليها، رقم الحديث: 8639، ص713.

- ❖ **الحديث الشريف:** في الكافي، عن عدة من اصحابنا عن أحمد بن أبي عبد الـلـه عن ابيه عن النضر بن سويد عن القاسم بن سلمان، قال: حدثني جميل بن صالح عن ابي عمرو الشيباني قال: رأيت ابا عبد الـلـه (عليه السلام) وبيده مسحاة وعليه ازارٌ غليظ

يعمل في حائط له، والعرق يتصاب عن ظهره، فقلت: جعلت فداك، اعطني أكفك، فقال لي: اني احب ان يتأذى الرجل بحر الشمس في طلب المعيشة.

- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** الفروع من الكافي، ج5، باب البحث على الطلب والتعرض للرزق، رقم الحديث: 8362، ص.697
- ❖ **الحديث الشريف:** في الكافي، عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن المغيرة عن محمد بن الفضيل عن ابي حمزة عن ابي جعفر (عليه السلام)، قال: من طلب الرزق في الدنيا استعفافا عن الناس وتوسيعا على اهله، وتعطفا على جاره، لقي الله عز وجل يوم القيامة ووجهه مثل القمر ليلة البدر.
- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** الفروع من الكافي، ج5، باب البحث على الطلب والتعرض للرزق، رقم الحديث: 8350، ص.697
- ❖ **الحديث الشريف:** في الكافي، عن أحمد بن عبيد الله عن ابيه عن صفوان عن خالد بن نجيح، قال أبو عبد الله (عليه السلام) إقرأوا من لقيتم من اصحابكم السلام، وقولوا لهم أن فلان بن فلان يقرئكم السلام وقولوا لهم عليكم بتقوى الله عز وجل وما ينال به ما عند الله، إني و الله ما أمركم إلا بما نأمر به أنفسنا، فعليكم بالجد والاجتهاد، وإذا صليتم الصبح وانصرفتم، فبكروا في طلب الرزق، واطلبوا الحلال فان الله عز وجل سيرزقكم ويعينكم عليه.
- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** الفروع من الكافي، ج5، باب البحث على الطلب والتعرض للرزق، رقم الحديث: 8353، ص697.
- ❖ **الحديث الشريف:** في الكافي، حدثنا علي بن إبراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله (عليه السلام)، قال: الكاد على عياله كالمجاهد في سبيل الله.
- ❖ **كتب الصحاح والحديث:** التدوين في أخبار قزوين، ج 1، ص 164، الفروع من الكافي، ج5، باب من كد على عياله، رقم الحديث: 8395، ص699.
- ❖ **الحديث الشريف:** في الكافي، عدة من اصحابنا عن احمد بن ابي عبد الله عن اسماعيل بن مهران عن زكريا بن ادم عن ابي الحسن الرضا (عليه السلام)، قال:

الذي يطلب من فضل اللـه عز وجل ما يكفي به عياله اعظم اجرا من الجهاد في سبيل اللـه.

- **كتب الصحاح والحديث:** الفروع من الكافي، ج5، باب من كد على عياله، رقم الحديث: 8396، ص699.

- **الحديث الشريف:** في الكافي، عن محمد بن اسماعيل عن الفضل بن شاذان عن ابن ابي عمير عن ربعي بن عبد اللـه عن فضيل بن يسار عن ابي عبد اللـه (عليه السلام)، قال: اذا كان الرجل معسرا فيعمل بقدر ما يقوت به نفسه واهله ولا يطلب حراما فهو كالمجاهد في سبيل اللـه.

- **كتب الصحاح والحديث:** الفروع من الكافي، ج5، باب من كد على عياله، رقم الحديث: 8397، ص699.

- **الحديث الشريف:** في المعجم الأوسط، عن ابن عمر (رضي اللـه عنه) عن النبي (ﷺ): (ان اللـه يحب المؤمن المحترف)، وفي الكافي، حدثنا عدة من اصحابنا عن أحمد بن محمد عن القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللـه (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: أن اللـه تعالى يحب المحترف الأمين.

- **كتب الصحاح والحديث:** مجمع الزوائد، ج4، باب البكور وما فيه من البركة، ص62، المعجم الأوسط، الحديث 8934، ص380، الفروع من الكافي، ج 5، رقم الحديث: 8691، ص705.

- **الحديث الشريف:** في مجمع الزوائد، عن كعب بن عجرة قال مر على النبي (ﷺ) رجل، فرأى أصحاب النبي (ﷺ) في جلده ونشاطه، فقالوا يا رسول اللـه، لو كان هذا في سبيل اللـه، فقال رسول اللـه (ﷺ): إن كان خرج يسعى على ولده صغارا فهو في سبيل اللـه، وإن كان خرج يسعى على أبوين شيخين كبيرين فهو في سبيل اللـه، وإن كان خرج يسعى على نفسه يعفها فهو في سبيل اللـه، وإن كان خرج يسعى رياء ومفاخرة فهو في سبيل الشيطان. رواه الطبراني في الثلاثة ورجال الكبير رجال

الصحيح، وفي سنن البيهقي الكبرى، أخبرنا أبو عبد اللـه الحافظ عن أبو الطيب محمد بن عبد اللـه الشعيري عن محمش بن عصام، حدثنا حفص بن عبد اللـه عن إبراهيم بن طهمان عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس بن مالك.

❖ **كتب الصحاح والحديث:** مجمع الزوائد، ج 4، باب البكور وما فيه من البركة، ص 325، سنن البيهقي الكبرى، ج7، ص 749، الترغيب والترهيب، ج2، الحديث 2610، ص335، الطبراني، المعجم الأوسط، ج8، الحديث 8934، ص380.

❖ **الحديث الشريف:** في المعجم الكبير، حدثنا محمد بن العباس المؤدب عن الحسن بن أبي الربيع الجرجاني عن عبد الرزاق، حدثنا يحيى بن العلاء عن بشير بن نمير أنه سمع مكحولا يقول حدثنا يزيد بن عبد اللـه عن صفوان بن أمية، قال: (كنا مع رسول اللـه (ﷺ)، فقال عرفطة بن نهيك اليتيم: وفي مجمع الزوائد، عن صفوان بن أمية،

❖ **كتب الصحاح والحديث:** مجمع الزوائد، ج 2، ص 47، المعجم الكبير، ج 8، رقم الحديث: 7342، ص 51، الترغيب والترهيب، ج2، رقم الحديث 7342، ص51.

❖ **الحديث الشريف:** في مسند أحمد، والمستدرك، والترغيب والترهيب، حدثنا عبد اللـه قال حدثني أبي عن يزيد بن عبد ربه عن بقية بن الوليد، قال حدثني شيخ من قريش عن رجاء بن حيوة عن جنادة بن أبي أمية عن يزيد بن أبي سفيان قال: قال أبو بكر (رضي اللـه عنه) حين بعثني إلى الشام: يا يزيد إن لك قرابة عسيت أن تؤثرهم بالإمارة وذلك أكبر ما أخاف عليك فإن رسول اللـه (ﷺ) قال: ثم من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة، فعليه لعنة اللـه لا يقبل اللـه منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم ومن أعطى أحدا حمى اللـه فقد انتهك في حمى اللـه شيئا بغير حقه فعليه لعنة اللـه أو قال تبرأت منه ذمة اللـه عز وجل

❖ **كتب الصحاح والحديث:** مسند أحمد، مسند أبو بكر الصديق، رقم الحديث: 21، المستدرك على الصحيحين،ج4، رقم الحديث: 7024، ص 104، الترغيب والترهيب، رقم الحديث: 3346.

❖ **الحديث الشريف:** في المعجم الكبير، حدثنا علي بن عبد العزيز، حدثنا الزبير بن بكار عن محمد بن الحسن بن زبالة المخزومي عن محمد بن طلحة التيمي عن

إسحاق بن إبراهيم بن عبد اللـه بن حارثة بن النعمان عن عبد الرحمن بن حسان بن ثابت عن أمة سيرين قالت: (حديث موت أبراهيم (علية السلام) ابن خاتم الرسل (ﷺ) إلى أن قالت: ورأى رسول اللـه (ﷺ) فرجة في اللبن فأمر أن تسد وقال: ان العبد إذا عمل عملا أحب اللـه أن يتقنه، وفي كشف الخفاء، رواه ابو يعلى والعسكري عن عائشة ترفعه ورواه العسكري أيضا.

- **كتب الصحاح والحديث:** الطبراني، المعجم الكبير، ج24، الحديث 776، ص306، كشف الخفاء، رقم الحديث: 747.

- **الحديث الشريف:** في سنن الترمذي، حدثنا الحسن بن علي الخلال، حدثنا أبو عامر العقدي، حدثنا كثير بن عبد اللـه بن عمرو بن عوف المزني عن أبيه عن جده، قال سمعت رسول اللـه (ﷺ) يقول: (المسلمون على شروطهم إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما)، وفي المنتقى، 637 حدثنا حمزة بن مالك بن حمزة الأسلمي عن سفيان يعني بن حمزة عمه عن كثير يعني بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة، أن رسول اللـه (ﷺ) قال: ثم المسلمون على شروطهم ما وافق الحق منها، وفي سنن البيهقي، أخبرنا أبو عبد اللـه الحافظ عن أبو العباس محمد بن يعقوب عن محمد بن عبد اللـه بن عبد الحكم، أنبأنا بن وهب، أخبرني رجال من أهل العلم منهم يونس بن يزيد والليث بن سعد أن بن شهاب أخبرهم عن عروة بن الزبير عن عائشة (رضي اللـه عنها) أنها قالت: جاءت بريرة إلي (وقصت القصة)، وقام رسول اللـه (ﷺ) في الناس فحمد اللـه ثم قال: أما بعد فما بال أناس يشترطون شروطا ليست في كتاب اللـه تعالى ولا سنة النبي، من اشترط شرطا ليس في كتاب اللـه فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء اللـه أحق وشرط اللـه أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق، رواه البخاري ومسلم في الصحيح عن قتيبة عن الليث ورواه مسلم عن عن بن وهب عن يونس قال الشافعي رحمه اللـه وقد روى عنه المسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا.

- **كتب الصحاح والحديث:** سنن الترمذي، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 1272، المنتقى من السنن المسندة، رقم الحديث: 637، ص 251، سنن البيهقي الكبرى، ج7، رقم الحديث:14206، ص 248.
- **الحديث الشريف:** في سنن ابن ماجة، حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي، حدثنا وهب بن سعيد بن عطية السلمي، حدثنا عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله (ﷺ): اعطوا الأجير أجره قبل ان يجف عرقه، وفي سنن البيهقي، حدثنا محمد بن يزيد بن رفاعة القاضي عن حفص بن غياث عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله (ﷺ).
- **كتب الصحاح والحديث:** سنن أبن ماجه، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 2434، سنن البيهقي الكبرى، ج6، رقم الحديث: 11434، ص 120، مجمع الزوائد، ج4، ص 97.
- **الحديث الشريف:** في صحيح البخاري، حدثنا سليمان بن حرب حدثنا شعبة عن واصل الأحدب عن المعرور بن سويد عن أبي ذر الغفاري أن رسول الله (ﷺ) قال له: (هم اخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان اخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم ما يغلبهم فأعينوهم)، وفي صحيح مسلم، حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار واللفظ لأبن المثنى قالا حدثنا محمد بن جعفر عن شعبة، وفي مسند أحمد، حدثنا بهز حدثنا شعبة.
- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب الأيمان، رقم الحديث: 29، صحيح مسلم، كتاب الأيمان، رقم الحديث: 3140، مسند أحمد، كتاب الأنصار، رقم الحديث: 20461، مستدرك الوسائل، ج15، رقم الحديث: 18843، ص 458.
- **الحديث الشريف:** في مصنف أبن ابي شيبة، حدثنا أبو بكر قال حدثنا وكيع عن سفيان عن حماد عن إبراهيم عن ابي هريرة وأبي سعيد رسول الله (ﷺ)، في سنن البيهقي، أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأنا بكر بن محمد الصيرفي، حدثنا إبراهيم بن هلال عن علي بن الحسن بن شقيق عن عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة عن حماد

عن إبراهيم عن الأسود عن أبي هريرة عن رسول اللـه (ﷺ): ثـم لا يساوم الرجل على سوم أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تناجشوا ولا تبايعوا بالقاء الحجر، ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره. وفي مسند أبي حنيفة، حدثنا محمد عن يعقوب بن ابراهيم عن الحسن ابن عرفة، حدثنا داود بن الزبرقان عن أبي حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة.

- **كتب الصحاح والحديث:** مصنف أبن أبي شيبة، ج4، رقم الحديث: 21109، ص 366، سنن البيهقي الكبرى، ج6، رقم الحديث: 11431، ص 120 مسند الإمام أبي حنيفة، ج1، ص 89.

- **الحديث الشريف:** في صحيح البخاري، حدثني بشر بن مرحوم، حدثنا يحيى بن سليم عن اسماعيل بن أمية المقبري عن أبي هريرة أنه سمع رسول اللـه (ﷺ) يقول: (ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم عذر، ورجل باع حرا فأكل ثمنه، ورجل أستأجر أجيرا فأستوفى منه ولم يعطه أجره)، وفي سنن أبن ماجة، حدثنا سويد بن سعيد عن يحيى بن سليم، وفي مسند أحمد، حدثنا أسحاق عن يحيى بن سليم

- **كتب الصحاح والحديث:** صحيح البخاري، كتاب البيوع، رقم الحديث: 2075، سنن أبن ماجة، كتاب الأحكام، رقم الحديث: 2433، مسند أحمد، كتاب باقي المكثرين من الصحابة، رقم الحديث: 8338.

المصادر والمراجع

المراجع

* القرآن الكريم

* أبن أبي عاصم، أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم الشيباني (ت.287 هـ)، الزهد، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد حامد، ط2، دار الريان للتراث، القاهرة، 1408 هـ

* أبن ابي الحديد، أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين المدائني (586-656هـ)، شرح نهج البلاغة، مؤسسة دار الحديث الثقافية، مركز الطباعة والنشر، قم، إيران، 1999م.

* أبن أبي شيبة ،ابو بكر عبد الله بن محمد الكوفي (159- 235هـ)، الكتاب المصنف في الاحاديث والاثار، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، 1409هـ

* أبن الجارود، أبو محمد عبد الله بن علي النيسابوري (ت. 307هـ)، المنتقى من السنن المسندة، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، مؤسسة الكتاب الثقافية، بيروت، 1408 – 1988

* أبن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني الشافعي (773-852هـ)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي, محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت.

* لسان الميزان، ط3، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1406هـ - 1986 م.

* أبن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد (164-241هـ)، مسند أحمد، مؤسسة التاريخ العربي/ دار احياء التراث العربي، 1991م.

* أبن حبان، أبو حاتم محمد بن حيان بن أحمد التميمي البستي (ت. 354هـ)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1414-1993.
* كتاب المجروحين، تحقيق: محمود ابراهيم زايد، دار الوعي، حلب، بلا.

* أبن خزيمة، أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (223-311هـ)، صحيح ابن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الاعظمي، المكتب الاسلامي، بيروت، 1390 – 1970.
* أبن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الحضرمي (1332-1406)، مقدمة ابن خلدون، دار القلم، بيروت، 1984.
* أبن قيم الجوزية، أبو عبد الـلـه شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعـي الدمشـقي الحنـبلي (ت. 751هـ)، زاد المعاد في هدى خير العباد، تحقيق: د. محمد عبد الـلـه مأمون، دار الجزيرة، الرياض، 1985
* أبن ماجه، أبو عبد الـلـه محمد بن يزيد (209-275هـ)، سنن أبن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، شركة الطباعة العربية، 1984.
* أبو داود، سليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر الأزدي السجستاني (202-275هـ)، سنن أبي داود، دار احياء التراث العربي، بلا.
* أبو نعيم، احمد بن عبد الـلـه الاصفهاني (ت.430هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصـفياء، دار الكتـاب العـربي، بيروت، ط4، 1405هـ
* أبو يعلي، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي (210-307هـ)، مسند أبو يعـلي، تحقيـق: حسـين سـليم أسد، ط 1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1404هـ/1984.
* البخاري، أبو عبد الـلـه محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة (194-256هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، 1987.
* الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط 3، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، 1407 – 1987.
* البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى (384-458هـ)، شعب الأيمان، تحقيق: محمـد السـعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1410هـ
* سنن البيهقي الكبرى، تحقيق: د. محمد عبد القادر، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، 1414 – 1994.

* الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك (209-297هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار الفكر، 1983م.

* الجراحي، إسماعيل بن محمد العجلوني (ت. 1162هـ)، كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق: أحمد القلاش، ط4، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1405هـ.

* الجرجاني، علي بن محمد بن علي (740-816هـ)، التعريفات، تحقيق: ابراهيم الابياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ.

* الحاكم النيسابوري، أبو عبد اللـه محمد بن عبد اللـه (321-405هـ)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1411هـ – 1990 م

* الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن احمد بن مهدي البغدادي (306-385هـ)، علل الدارقطني، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين اللـه السلفي، دار طيبة، الرياض، ط1، 1405-1985.

* الشاطبي، أبو اسحق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، الموافقات في أصول الشريعة، شرح عبد اللـه دراز، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، 1405-1985.

* الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الصنعاني اليماني (ت.1255 هـ)، نيل الاوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الاخبار، دار الجيل، بيروت، 1973

* أرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، 1952.

* الشيباني، محمد بن الحسن، الأكتساب في الرزق المستطاب، تحقيق: محمد عرنوس، مطبعة الأنوار، مصر، ط1، 1938.

* الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه الشيخ الصدوق القمي (ت. 381هـ)، ما لا يحضره الفقيه، الكتب الاربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ط1، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية ايران الاسلامية، 1424هـ-2003م.

* الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد (260-360هـ)، المعجم الكبير، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار الحرمين، القاهرة، 1411هـ

* المعجم الأوسط، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، 1415هـ

* الطبرسي، الشيخ ابو علي الفضل بن الحسن بن الفضل (ت. 548هـ)، مجمع البيان في تفسير القرآن، مطبعة العرفان، صيدا، 1355هـ-1973م.

* الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد (224-310هـ)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار الفكر، بيروت، 1405هـ

* الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت. 460هـ)، تهذيب الأحكام، الكتب الاربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ط1، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية ايران الاسلامية، 1424هـ-2003م.

* الأستبصار، الكتب الاربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ط1، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية ايران الاسلامية، 1424هـ- 2003م.

* الطوفي، أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الصرصري الحنبلي (ت. 710هـ)، رسالة الطوفي في رعاية المصلحة المنشورة في كتاب مصادر التشريع الإسلامي – فيما لا نص فيه، مطابع دار الكتاب العربي، مصر.

* الذريعة في معرفة أصول الشريعة، تحقيق: د. محمد غلاب الطوغي، دار الكتاب العربي، مصر

* الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (450-505هـ)، المستصفى من علم الأصول، مطبعة مصطفى محمد، مصر، 1388هـ

* القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح (ت. 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، 1372هـ

* القزويني، عبدالكريم بن محمد الرافعي، التدوين في أخبار قزوين، تحقيق: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

* الكليني، محمد بن يعقوب (ت. 329/328هـ)، الأصول من الكافي، الكتب الاربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ط1، مؤسسة انصاريان

للطباعة والنشر، قم، جمهورية ايران الاسلامية، 1424هـ-2003م.

* الفروع من الكافي، الكتب الاربعة (الكافي، من لا يحضره الفقيه، تهذيب الحكام، الاستبصار)، ط1، مؤسسة انصاريان للطباعة والنشر، قم، جمهورية ايران الاسلامية، 1424هـ-2003م.

* الكناني، أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل (762-840هـ)، مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، لبنان، 1403هـ

* المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم (1283-1353هـ)، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، دار الكتب العلمية، بيروت.

* المجلسي، محمد باقر المجلسي (المعروف بأسم العلامة المجلسي) (1037-1110هـ)، بحار الأنوار الجامعة لدرر أبناء الأئمة الأطهار (عليه السلام)، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، 1404هـ

* المحدث النووي، الحاج ميرزا حسين الطبرسي (1254-1320هـ)، مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، مؤسسة آل البيت، قم، أيران، 1408هـ

* مسلم بن الحجاج، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد (204-296هـ)، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار احياء التراث العربي، بيروت، 1972م.

* المقدسي، ابو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن احمد الحنبلي (567 – 643هـ)، الاحاديث المختارة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، جـ7، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، 1410 هـ

* المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، إغاثة الأمة بكشف الغمة، تقديم: سعيد عبد الفتاح عاشور، دار الهلال، القاهرة، 1990.

* المناوي، عبد الرؤوف، فيض القدير شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1356هـ
* المنذري، أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي (581-656هـ)، الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، تحقيق: إبراهيم شمس الدين دار الكتب العلمية، بيروت، 1417هـ

* النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر (215-303هـ)، سنن النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غده، دار البشائر الاسلامية، 1406-1986.
* النمري، أبو عمر يوسف بن عبد الـلـه بن عبد البر (368-463 هـ)، التمهيد لما في الموطأ من معاني والأسانيد، تحقيق: مصطفي بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الاوقاف والشؤون الاسلامية، المغرب.
* النووي، الأمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي (631-676هـ)، رياض الصالحين، تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الالباني، ط19، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1411-1991.
* الهيثمي، علي بن أبي بكر (ت. 807 هـ)، مجمع الزوائد منبع الفوائد، دار الريان للتراث، القاهرة، 1407هـ

المصادر

* أبو زهرة، محمد، في المجتمع الأسلامي، دار الفكر، القاهرة، 1996.
* أحمد، د. عبد الرحمن يسري، الوظائف الاقتصادية للدولة الاسلامية، دار المعارف، مصر، 1998.
* اساد تشايا، أيرينا، الكينزية الحديثة، ترجمة عارف دليلة، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ط3، 1991.
* الأشوح، د. زينب صالح، الاقتصاد الاسلامي، دار المعارف، مصر، 2001.
* آكلي، ج.، الاقتصاد الكلي (النظرية والسياسات)، ترجمة: عطية مهدي سليمان، ج1، بغداد، 1980.
* الأكندري، مصطفى، فقه البنوك والحقوق الجديدة، دار الغدير، أيران، 2003.
* أوسوليفان، فرانك، تاريخ الاقتصاد، ترجمة: د. محمد محمد حسنين، دار الكتب، عمان، الاردن، 1994.
* بالجينطاش، نوازت، مشكلات البحث في الاقتصاد الإسلامي، ندوة مشكلة البحث في الاقتصاد الإسلامي، مؤسسة آل البيت، عمان، 1406هـ

* البجاري، د. جاسم محمد شهاب (جاسم الفارس)، دراسات في الفكر الاقتصادي العربي الإسلامي، شركة مطبعة الجمهور، الموصل، 1990 .

* البدوي، محمد طه وعبد المنعم فوزي، الاشتراكية بين الفكر والتطبيق، المكتبة المصرية الحديثة للطباعة والنشر، 1968، ط3، 1992.

* البستاني، باسل، الفكر الأقتصادي بين التناقض والنضوج، دار الشؤون الثقافية، بغداد،1985.

* بكر، عمر محمد، التكافل المالي في الإسلام، مطبعة الأسكندرية، مصر، 2002.

* البنك الدولي، تحسين مناخ الاستثمار من أجل الجميع، تقرير التنمية في العالم، 2005.

* بوزار، مارسيل، إنسانية الاسلام، ترجمة، عفيف دمشقية، دار الآداب، بيروت.

* بوشهرلز، تود ج، أفكار جديدة من اقتصاديين راحلين –مقدمة للفكر الاقتصادي الحديث، ترجمة: نزيزة الأفندي وعزة الحسين، مراجعة: حازم البيلاوي، المكتبة الاكاديمية، 1996، ط1، القاهرة.

* البياتي، منير حميد وفاضل شاكر النعيمي، النظم الإسلامية، كلية الشريعة، جامعة بغداد، مطبعة وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، 1987.

* بيفيز، فارن ي.: رأسمالية الدولة الأحتكارية ونظرية العمل عن القيمة، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق للطباعة والنشر، 1984.

* التسخيري، محمد علي، خمسون درسا في الاقتصاد الإسلامي، دار المشرق للثقافة والنشر بيروت، لبنان، 1424-2003.

* من مظاهر الواقعية الإسلامية، رسالة التقريب، العدد 23، 2002.

* التمياط، د. سعود خالد محمد، الإسلام والاقتصاد العالمي، دار اليمامة، الرياض، 1999.

* القوى العاملة في الشرق الأوسط، دار الفجر للطباعة، بيروت، لبنان، 1997.
* تومسن، روبرت، الاقتصاد، ترجمة: د. محمد كريم محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1999.

* جيلدر، جورج، الأغنياء والفقراء، ترجمة جمال الدين أحمد، الناشر: سجل العرب، القاهرة، 1982،

* حربي، رسول راضي، النظم الاقتصادية، الجامعة المستنصرية، بغداد.

* الحسب، د. فاضل عباس، في الفكر الاقتصادي الإسلامي، الدار العربية للطباعة، بغداد، 1979

* الماوردي في نظرية الإدارة الإسلامية العامة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم منظمة العلوم الإدارية، عمان، 1984.

* الحفار، د. سعيد محمد، بيئة من أجل البقاء، دار الثقافة، الدوحة، 1990.

* الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة للفقه المقارن، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ط4، 1422هـ-2002.

* الحكيم، محمد سعيد، كتاب المساقاة، مطبعة الغدير، النجف الأشرف، 2000

* كتاب المضاربة، مطبعة الغدير، النجف الأشرف، 2000.

* الحمصي، جمال حسن، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الاسلامي، مدخل اسلامي لأقتصاديات الرفاه، رسالة ماجستير، قسم الاقتصاد والاحصاء، كلية الاقتصاد والعلوم الادارية، الجامعة الأردنية، عمان، 1410-1989.

* الخضري، محمد، أصول الفقه، مطبعة الاستقامة، مصر، ط3، 1993 .

* الخطيب، عبد الكريم، السياسة المالية في الاسلام، دار الفكر العربي، بيروت، 2001.

* خفاجي، محمد عبد المنعم، الإسلام ونظريته الأقتصادية، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1973

* الخولي، البهي، الثروة في الإسلام، مؤسسة الرسالة للطباعة، 1999.

* الثروة في ظل الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1999.

* الدواليبي، معروف، المدخل الى علم أصول الفقه، مطبعة الجامعة السورية، ط3، 1984.

* دويدار، محمد، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار الجامعات المصرية، القاهرة، بلا.

* الدينزعتري، علاء، دراسة في علم مقاصد الشريعة الأسلامية:

http://www.alzatar.org/bohos_moqarn/new_page_9.htm

* رول، أريك، تاريخ الفكر الاقتصادي، دار القلم، بيروت، 1980.

* الريشهري، محمد (بمساعدة رضا الحسين)، التنمية الاقتصادية في الكتاب والسنة، مؤسسة دار الحديث الثقافية، مركز الطباعة والنشر، قم، إيران، 2001م.

* الزامل، عبد الله، الاقتصاد الاسلامي، دار عالم الكتب، ط1، الرياض، 1992.

* الزامل، عبد الله وبو علام بن جيلاني، النظرية الأقتصادية الإسلامية، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض، ط 1، 1996.

* زاهد، د. عبد الامير كاظم، دراسات في الفكر الاقتصادي الاسلامي، ط1، دار الغدير، بيروت، 1999.

* التنمية في الأقتصاد الأسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، جامعة بغداد، بغداد، 1987.

* زكي، رمزي، دراسة بعنوان: الأزمة الأقتصادية العالمية الراهنة: مساهمة نحو فهم أفضل لها، من مطبوعات المعهد العربي بالكويت، ديسمبر، 1984.

* مدرسة شيكاغو وأحلام العودة للماضي، حلقة من دراسة مأزق النظام الرأسمالي، الأهرام الأقتصادي، ع 227، 1984.

* مشكلة التضخم في مصر، أسبابها ونتائجها مع برنامج مقترح لمكافحة الغلاء، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1980 .

* الزهراني، محمد بن حسن، الأقتصاد الإسلامي بين أزمة الهوية وأزمة الوجود، دار العلم، دمشق، 1994.

* الزولي، مالك بن محمد، الاقتصاد الاسلامي، دار المعرفة، الرباط، المغرب، 1997.

* سلفاتور، دومنيك، نظرية أقتصاديات الوحدة (نظريات وأسئلة)، سلسلة شوم، دار ماكجروهيل للنشر، السعودية، الرياض، 1977.

* سليمان، زهير، السياسة الاقتصادية في الفكر الإسلامي، دار المعارف، مصر، ط4، 2000.

* سوويل، توماس، الاقتصاد الكلي، ترجمة: د. محمد علي عطية قادر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1990.
* شحاته، د. حسين حسين، الاقتصاد الاسلامي، مطبعة مصر، القاهرة، 2002.
* شفقة، محمد، أحكام العمل، دار الرثاء للطباعة، بيروت، ط1، 1967.
* شمس الدين، محمد مهدي، مطارحات في الفكر المادي والفكر الديني، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، 1406-1986
* الشوريجي، البشري، التسعير في الإسلام، شركة الاسكندرية للطباعة والنشر، الاسكندرية، 1973.
* الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، دار التعارف للمطبوعات، القاهرة، مصر، 1411-1991.
* صديقي، محمد نجاة الله، النظام المصرفي اللاربوي، المجلس العلمي بجامعة الملك عبد العزيز، 1990.
* صقر، صقر أحمد، النظرية الأقتصادية الكلية، مكتبة غريب، دار غريب للطباعة، مصر، بلا.
* طي، محمد، قراءة في الفكر الإسلامي، مطبعة الجماهير، دمشق، سوريا، 1997 .
* العبادي، عبد الله عبد الرحيم، موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، 1403هـ-1982.
* عبد السلام، محمود، الفكر في الإسلام، دار المعارف، مصر، 1998.
* عبد الله، عمر عبد الله، سلم الوصول الى علم الأصول، مطبعة معهد دون بوسكوا، الأسكندرية، ط2، 1990.
* علي، د. محمد غالب، الأقتصاد الجزئي، مطبعة مصر، القاهرة، 1990.
* علي، عبد المنعم السيد علي، أقتصاديات النقود والمصارف في النظم الرأسمالية والأشتراكية والأقطار النامية مع أشارة خاصة للعراق، ج1، الجامعة المستنصرية، بغداد، 1984.
* النظام الصيرفي وتمويل التنمية الأقتصادية، مجلة التجارة، أيلول 1960، بغداد.
* العوضي، رفعت، الاقتصاد الإسلامي، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، 1407هـ

* غانم، عبد الـلــه، المشـكلة الاقتصـادية ونظريـة الأجـور والأسـعار في الإسـلام، المكتـب الجـامعي الحـديث، الاسكندرية، 1983.

* الغزالي، محمد، ليس من الإسلام، دار الكتاب العربي، مصر، بدون سنة نشر.

* غلاب، د. محمد، المعرفة عن المفكرين المسلمين، الدار المصرية للتأليف والنشر، مصر، 1969.

* غنيم، حسين عطا وعبد الـلـه صادق دحلان، دراسات في التحليل المالي ودراسة صافي رأس المال العامل، ط4، جدة، 2004

* فرحات، احمد حسن، الخلافة في الارض، دار الارقم، الكويت، 1986

* فريدمان، ملتون، كيف كنت كينزيا، ترجمة: د. محمد سعود عبد العزيز، دار البيان، الكويت، 1995.

* فضل الـلـه، محمد حسين، احاديث في قضايا الاختلاف والوحدة، دار التوحيد، بيروت، لبنان، بلا

* الحركة الإسلامية مالها وعليها، دار التوحيد، بيروت، لبنان، بلا

* الفضلي، د. عبد الهادي، المصالح المرسلة في التشريع ودور الغلو عند الطوفي، httm: fadlinet.com

* الفضيلات، دبر محمود، المعاملات المالية في الشريعة الإسلامية، منشورات الاكاديمية العربية للعلوم الصرفة، عمان، 1999

* الفكيكي، توفيق، شخصية الطوفي وفكرته بتقديم المصـلحة عـلى النص،رسـالة الى الشـيخ محمـد أبـو زهـرة، أنترنت اسلام netislamic.

* الفنجري، محمد، المذهب الاقتصادي في الإسلام، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1997.

* القرضاوي، الشيخ يوسف، السنة مصدرا للمعرفة والحضارة، مطبعة جامعة قطر، 1995.

* خصائص اساسية للأقتصاد الإسلامي، منشورات بنك دبي الإسلامي، دبي، 1995

* فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1973.

* القريشي، باقر شريف، العمل وحقوق العمل في الإسلام، مطبعة النجف، النجف، 1962.

* القضاة، محمد زكريا، دراسات في الأقتصاد الأسلامي، مركز الدراسات الأسلامية، جامعة اليرموك، عمان، ط1، 1408 - 1988.
* قعدان، زيدان عبد الفتاح، المنهج الاقتصادي في القرآن الكريم، مؤسسة الرسالة للطباعة، 1999.
* كمال، يوسف، ندرة الموارد الاقتصادية، اسلام أون لاين نت Islamonline.
* لفن، جيفري وجودي لبدفورد، الاقتصاد في فكر كينز، ترجمة: خليل ابراهيم محمد، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1992.
* الماجد، د.علي عبد اللـه، المستوى التوازني للعمالة، المعهد العربي للتخطيط، الكويت، 2003.
* مجذوب، د. محمد أحمد، العمالة والبطالة، دار الشروق، بيروت، لبنان، 1994.
* محمد، د. عبد العظيم أحمد، فكر الإسلام، دار المعارف، مصر، 1999.
* محمد، د. طلحة عبد العزيز، البيئة والاسلام، دار جدة للطباعة والنشر، جدة، 1418هـ
* محمد، محمد عمر، النظرية الاقتصادية الكلية، قسم الاقتصاد، جامعة القاهرة، 1998.
* محمود، د. محمود عبد اللـه، التكافل في الإسلام، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط3، 1999.
* المرصفي، سعدي، العمل والعمال بين الاسلام والنظم الوضعية المعاصرة دار البحوث العلمية، الكويت، 1980م.
* مسيحة، وهيب، النظرية النقدية وسياسة التوظف، القاهرة، 1983.
* المصري، رفيق يونس، بيع المرابحة للأمر بالشراء في المصارف الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1996.
* مظفر، د. عثمان طلحة، التحديات الحديثة لأقتصادبات الشرق الأوسط، دار النجم، دمشق، 2001.
* مينار، شارلس أدورد، تطور الفكر الاقتصادي، ترجمة: د. علي غانم رفعت دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، 1988.

* مينجر، كارل مينجر، مبادئ الاقتصاد، ترجمة : د. زياد عبد القادر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.

* النبهاني، تقي الدين، النظام الأقتصادي في الإسلام، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1410هـ - 1990م.

* هاسلت، هنري، الاقتصاد في محاضرة واحدة، المكتبة العلمية، الاردن، 1993.

* هيرش، فريد، القيود الاجتماعية للنمو الاقتصادي، ترجمة: د. عبد الرحمن محمد، مراجعة: د. ماجدة خليل علي، دار النبع، بيروت، لبنان، 1999.

* هيكل، صبري حسنين، الوظائف الاقتصادية للعقود المطبقة في المصارف الاسلامية، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ط1، القاهرة، 1991.

* ياسين، علي عبد الجبار، البيئة في شرع خالقها، مجلة الازهر للعلوم، 1977.

* يسري، د. عبد الرحمن يسري، الوظائف الاقتصادية للدولة الاسلامية، دار المعارف، مصر، 1998.

* يوجين أ. ديوليو، النظرية الاقتصادية الكلية، سلسلة شوم، ماكجروهيل، 1996.

البحوث

* آدم، محمد، الرؤية الإسلامية بين النص والواقع، أبحاث إسلامية، المجلد 10، العدد 21،2001، ص 23-51،

* الزحيلي، د. وهبة، "البنوك الإسلامية عقود ومعاملات شرعية"، مجلة الاقتصاد الإسلامي، العدد 148، 1993

* الزرقاء، محمد أنس، صياغة اسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك في الاقتصاد الاسلامي، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للاقتصاد الاسلامي، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي، ط1، الرياض، 1400-1980.

* صقر، محمد أحمد، الاقتصاد الاسلامي-مفاهيم ومرتكزات-، بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للأقتصاد الاسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي، ط1، 1980.
* عابد، عبد العزيز، مفهوم الحاجات وأثره على الأنماء الاقتصادي، بحث منشور في مجموعة ابحاث المؤتمر الأول للأقتصاد الإسلامي، جدة، دار العلم، 1980.
* عبد اللـه، د. مجيد محمد، التوازن البيئي ومكافحة الآفات، مجلة علوم، العدد 1108، فبراير 1998.
* الفارس، جاسم، نحو مفهوم علمي للاقتصاد الإسلامي، بحوث اقتصادية عربية، الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، السنة 11، العدد 27، مصر، ربيع 2002، ص 88.
* كاظم، عمار مجيد، نحو تطبيق علمي للمذهب الاقتصادي الإسلامي، دراسة تحليلية مقارنة بين النظم الرأسمالية والماركسية والإسلامية، المجلة العراقية للعلوم الاقتصادية، م2، ع 5، 2004.
* كاظمي، حيدر حسين، دور القرار السياسي والقرار الاقتصادي في توحيد الأمة الاسلامية، بحث ملقى في مؤتمر (آلية جديدة لمواجهة الفقر وفق المباديء الاسلامية) المنعقد في القاهرة، آذار، 2001، الوكالة الشيعية للأنباء (الأنترنيت).
* متولي، محمد مختار، التوازن العام والسياسات الاقتصادية الكلية في اقتصاد إسلامي، بحوث إسلامية، السنة الثامنة، العدد 99، عام 1989.
* محمد، د. الزبير مصطفى، البطالة في بلدان المغرب العربي، المجلة الاقتصادية، نيسان، 2002، العدد 11، ص23-45.
* المعموري، عبد علي، الثابت والمتحول في الخطاب الاقتصادي، دراسات فلسفية، بيت الحكمة، ع3، تشرين الاول، 2002 .

الرسائل الجامعية

* الادريسي، أمين محمد سعيد، إشباع الحاجات الأساسية في ظل النظام المالي العربي الإسلامي والأنظمة الوضعية – دراسة مقارنة -، رسالة دكتوراه، قسم الاقتصاد، كلية الإدارة والاقتصاد، الجامعة المستنصرية، 1992.
* الموصلي، أياد محمد حامد ذنون الطائي، حقوق العامل في الفقه الاسلامي، رسالة ماجستير، كليه الفقه، الجامعة الاسلامية، بغداد، 2001.
* الاندنوسي، عبد الخالق شفاعة، القرض ووظائفه الأقتصادية، رسالة ماجستير، جامعة العلوم الإسلامية، بغداد، 1422هـ-2001.

* الحمصي، جمال حسن، الكفاءة والعدالة في الاقتصاد الاسلامي، مدخل اسلامي لأقتصاديات الرفاه، رسالة ماجستير، قسم الاقتصاد والاحصاء، كلية الاقتصاد والعلوم الادارية، الجامعة الأردنية، عمان، 1410-1989.
* الدليمي، خالد شاحوذ، تقيم كفاءة وفاعلية الأداء الأقتصادي للمصارف الإسلامية، دراسة تحليلية مقارنة لعينة من المصارف الإسلامية العربية، رسالة ماجستير، كلية الأدارة والأقتصاد، قسم الأقتصاد، الجامعة المستنصرية، بغداد 2002.
* الدليمي، قاسم محمد درويش، القيمة والأسعار والنقود في الفكر الأقتصادي الإسلامي (دراسة مقارنة)، أطروحة دكتوراه، كلية الأدارة والأقتصاد، الجامعة المستنصرية، بغداد، 2002 .
* كاظم، عمار مجيد، تطور الفكر الأقتصادي في نظرية القيمة (دراسة تحليلية مقارنة بين النظم الرأسمالية والماركسية والإسلامية)، رسالة ماجستير، الجامعة المستنصرية، كلية الأدارة والأقتصاد، قسم الأقتصاد، 2002.
* الهيتي، عبد الستار إبراهيم، السياسة السعرية في المذهب الاقتصادي الإسلامي، رسالة ماجستير، كلية الشريعة، أيار 1988.

المعاجم والموسوعات

* أبن منظور، محمد بن مكرم الأفريقي المصري (630-711هـ)، لسان العرب – لسان العرب المحيط، إعادة بناءه على الحرف الاول من الكلمة، ج 4، تحقيق: يوسف خياط؛ دار لسان العرب، عين الرمانة، لبنان، ص 352
* الجرجاني، علي بن محمد بن علي (740-816هـ)، التعريفات، تحقيق: ابراهيم الايباري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405هـ ص 220.
* دائرة المعارف الإسلامية، المجلد 10، تعريف (زكاة).
* الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر(ت. 721)، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1415-1995.
* المناوي، محمد عبد الرؤوف (952-1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: د. محمد رضوان الداية، ج 1، دار الفكر المعاصر، بيروت، دمشق، 1410هـ ص 175..

* المنجد في اللغة والاعلام، ط 28، دار المشرق، بيروت، 1986.
* الموسوعة العلمية والعملية للبنوك الإسلامية، أهم الخصائص المميزة للأقتصاد في الإسلام، ج5، ط 1، 1983، ص333.
* الموسوعة الفقهية، مطبعة الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، 1988

البحوث الشخصية

* الحسب، فاضل وسلام عبد الكريم سميسم، السياسة المالية في الفكر الأقتصادي الأسلامي، بحث مقدم إلى معهد التاريخ العربي، بغداد، 1999، ص120.
* قاسم، سعاد قاسم وسلام عبد الكريم سميسم، أثر الزكاة على الأستثمار والأستهلاك، بحث منشور في مجلة آفاق أقتصادية، أتحاد الفرق التجارية في الأمارات العربية المتحدة، 2003.
* سميسم، سلام عبد الكريم، الأحتكار وتأثيره على الأمن الغذائي، رؤية أقتصادية أسلامية، بحث مقدم الى ندوة الأمن الغذائي في التراث العربي الأسلامي، مركز أحياء التراث العربي، جامعة بغداد، بغداد، 2002.
* سميسم، سلام عبد الكريم، آثار التطبيع الاقتصادي مع إسرائيل على الشخصية العربية، دراسات اجتماعية، بيت الحكمة، عدد خاص، 2001.
* سميسم، سلام عبد الكريم، التأصيل الإسلامي لشبكات الأمن الاجتماعي، دراسات اجتماعية، بيت الحكمة، العدد 12، 2001.
* سميسم، سلام عبد الكريم، التكافل الاجتماعي والاقتصادي في ظل ثوابت الإسلام وأثرها في البناء الإنمائي، ندوة التكافل الاجتماعي، بيت الحكمة، دراسات اجتماعية، عدد خاص، 2001.
* سميسم، سلام عبد الكريم، العولمة المالية والاستثمارات الإسلامية، مؤتمر الإسلام والعولمة، بغداد، تشرين الثاني، 2001
* سميسم، سلام عبد الكريم، الفرد العربي و تحديات القرن الواحد والعشرين، دراسات فلسفية، بيت الحكمة، عدد خاص، 2001.

* سميسم، سلام عبد الكريم، دور الزكاة في الاستثمار والاستهلاك، آفاق اقتصادية، غرفة التجارة والصناعة، الإمارات العربية المتحدة
* سميسم، سلام عبد الكريم، عجز الميزانية العامة وعرض النقد -علاقة ديناميكية-، مجلة مصرف الرشيد، العدد الأول، 1989.
* سميسم، سلام عبد الكريم، كسر الأحتكار-مهمة الدولة في الأمن الغذائي، مجلة آفاق الثقافة والتراث، العدد 48، السنة الثانية عشرة، كانون الثاني 2005
* سميسم، سلام عبد الكريم، موارد بيت المال في عصر- بيت الحكمة العباسي، دراسات اقتصادية، بيت الحكمة، عدد خاص، 2000.
* سميسم، سلام عبد الكريم، نحو مفهوم جديد لإنتاجية المرأة العاملة العراقية، مجلة المرأة، العدد 4، 2001.
* الفارس، جاسم، وسلام عبد الكريم سميسم، التكافل الأجتماعي والأقتصادي في ظل ثوابت الأسلام وأثرهما في البناء الأنائي، وقائع المؤتمر العلمي لقسم الدراسات الأجتماعية - نحو مجتمع ناهض متكامل - تموز 2001، بيت الحكمة، بغداد، ص165.

المصادر الأجنبية

* Best, B. "Say's law and economic growth", J. Instit. Theor. Econ, vol. 150, N0. 4, 1994.
  .Hardwick, P., An introduction to modern economics, Longman, London, New York, 1997
* Gober, S.J., Modern Society and the coming century, Chicago University Press, Chicago, 1999, p. 341.
* Friedman, M., How thoroughly Keynesian I was then?, Chicago University Press, Chicago, 4th Edition, 1988.
* Marshall, R., Labor standards, human capital, and economic development, EPI working paper no. 271, .economic policy Institute, USA, February 2005
* Faerd, H., Inflation, www.infl.org/63.6.1.htm
* Pearce, D.W (Ed.), The Dictionary of Modern economics, 6th ed., MacMillian, London, New York, 1993

* .ACI, The financial Markets Association, Copenhagen, Denmark, 2004
* Alesina, A., "The political economy of macroeconomic stabilization and income inequality", In Tanzi, V. and Chu, K. (Eds.), "Income distribution and High quality growth", Cambridge, 1998.
* Allen, RGD, Macroeconomic Theory, MacMillian, New York, 7th ed., 1992.
* Best, B. "Say's law and economic growth", J. Instit. Theor. Econ, vol. 150, N0. 4, 1994.
* Bowels, Samuel, Richard Edwards and Frank Roosevelt, Understanding Capitalism: Competition, Command and Change, Oxford University Press, 1992.
* Cameron, R., L. Neal (Editor), A Concise Economic History of the World: From Paleolithic Times to the Present, Prentence Ltd., 1994.
* Dolan, E.G. Basic Microeconomics, Uinsdale: Dryan, 1980.
* Donald, Y.E. "The Classical School of Economics", Oxford University.
* Farrough, G.H. "Macroeconomic Theory", McGraw Hill, New York, London.
* Harwick, Philip, Bahadur Khan and John Langmead, An Introduction to Modern Economics, Pearson Education Pub. Co., 1999.
* Heilbroner, Robert "Economics-How Scientific a Science", Economic Impact, No. 2.
* Leake, Andrew, The Economic Question, Palgrave MacMillan Pub. Co, 1990.
* Lipsey, Richard G. and K. Alec Chrysal, Principles of Economics, Oxford University Press, 2003.

* .Manson, R., Keynes: Personal glimpses, Hamyln Ltd, 1992
* Munday, Stephen C.R., Current Development in Economics, Palgrave MacMillan Pub. Co, 1996.
* Nicholson, W., Macroeconomic Theory: principles and extensions, Prentenice Hall, New York, 2003.
* Parkin, M., Economics, 5th ed., Addison-Wesley, 2000.
* Pugsley, J.A., Common sense economics, 8th ed., Clarence Ltd., 1993.
* Pugsley, J.A., Common Sense Economics, California-Press, 4th Ed., 1975
* Randal, A., Resource Economics: An Economic Approach to Natural Resources Environmental policy, Columbus, Grid Pub., 1981
* Samuelson, P.A. and William D. Nopdhiaus, Economic, McGraw Hill Book, 12th Ed., 1985, p. 130. Philip Harwick, Bahadur Khan and John Langmead, An Introduction to Modern Economics, Ibid, 1999.
* Todaro, Aiino, Capitalism and the Developing World, MacMillan Pub. Co., 1994.
* Wikipedia Free Encyclopedia, Internet
* R. Maddock and Carter : "A child's guide to rational expectations " in : Journal of , Economic Literature , , Vol. XX. March 1982
* , J.K. Galbraith : The Affluent Society , Houghton Mifflin Company Boston 1969
* Maurice Dobb, Studies in the development of CAPITALISM , LONDON , 1973
* M. Friedman : The supply of money and changes in prices and output : Reprinted in : E. Dean (ed) : The controversy over the quantity theory of money , D.C heath and .com Boston 1765

Summary

The general economic equilibrium is a theory and a policy-maker. It is a mirror, if this expression is correct, for the ideological economic system of a certain society. It will reflect upon the popular philosophy of that society and will affect the proceedings of making decision and its instruments.

Societies, from the beginning of civilization, have different stages of development and experience different kinds of economy that becomes the main resources for the theoretical basic background of the economic theory and the real application.

Economic equilibrium itself has been a challenge facing economic and political decision-makers related with investments, savings, unemployment rates, consumption … etc. According to different economic schools, views are concerning economic equilibrium has been changing, since they remain the direct and true goal for achieving an economic stabilization. The differences will be to determine the meaning of the concept of equilibrium, to reflect on the mechanism of the economic policy application, and that was the viewpoint that the researcher depend upon.

Optimization is the touchstone of all western economic theories in all their trends (capitalism, socialism … etc), but this does not go with the Islamic economical views.

Islam built its economic upon divine instructions, and for that reason, true Muslims must follow these divine instructions for forming stable Islamic economy. God, according to Islam faith is the owner of all natural resources in land and water. He give these resources to humans for a short period of time to take care and invest them. A rich human being cannot take his/her fortunate after death. The fortune will divided between those

related to him/her according to Islamic laws. Islam does not believe in shortages of resources, since all land and water are under human commands. Only by mistreating the gift of God, humans will go hungry and suffer poverty.

The Islamic equilibrium in commodity market is determined by the style of consumption and its mechanisms, that is the allowed the use of those goods that a Muslim can use or consume and forbidden goods by which a Muslim cannot consume according to Islamic laws. In addition to this, there is no extreme tends allowed in consumption. There is the system of needs classification and the way to satisfied it from the Islamic point of view, connected with (limit of enough-*had el-Kifayia*) in such away to have a safety system for the whole society in distribution and redistribution.

The investment in the Islamic economy is determined quantitatively and quality, by directing investing money to all not forbidden allowed fields of business. Money market has its own characters by the special kinds of demanding money, the main (and may be the only one) is demanding money for transactions.

In labor markets, the moral conditions determine the equilibrium level between supply and demand, so that in Islamic economic point of view, there will be no chances for unbalanced economic circle, by which the general equilibrium will achieve at last.

The role of the Islamic economy in the development of International Thought and International economic theories neglect due to several factors, most of them related to the absence of serious studies concerning this important field of life.

The researcher studies one aspect of Islamic economy (the fiscal policy), since this policy is an important part of macroeconomics, so the researcher followed at first the public finance in Western Thought (Chapter One) in order to compare

between it and its practice through Islamic economic history. Islamic economics is a developing science, which can use in any time and in any place. Islamic economics depends upon the rules in the Holy Quran and the teaching of the prophet (God may bless him) on one side, and upon the economic experience of the lands which were liberated by Muslims. The role of consumption (Chapter Two) and that of Investment (Chapter Three) in both western societies and Islamic society show the how Muslims understand the fiscal policy. A full length discussion about labor in Islam (Chapter Four) show how Islam deal with unemployment and how Islam arranged the aspects of life, especially when this effect the (limit of poverty) which played an important part in the Islamic fiscal policy. The practices in the dawn of Islam, beginning with the works of the prophet (God bless his soul), followed by the works of the four caliphs after him. The researcher has conclusions in the end of the thesis.

التوازن الإقتصادي العام

في النظام الإقتصادي الوضعي والنظام الإقتصاد الإسلامي

هذا الكتاب

يعد التوازن الاقتصادي العام هاجساً فكرياً ازلياً لمقرري السياسة الاقتصادية في دول العالم ، وكان وما يزال كغيره من الموضوعات لا ينفك أن يكون وجهاً من الأيديولوجية الاقتصادية القائمة في ذلك المجتمع، ومن ثم فهو انعكاس للفلسفة السائدة في ذلك المجتمع على وفق رؤى صانع القرار وآلياته .

ولما كانت النظم الاقتصادية الوضعية قد مرت بتجارب سارت مع عمر البشريه على اختلاف مراحل التاريخ، فأن تفاصيل هذه النظم وحيثياتها وصور تعاملها مع المتغيرات الاقتصادية صارت عامل رفد لتعميق الصله بين البنى الفكرية للنظرية الاقتصادية وأرضية التطبيق الفعلي لهذه النظرية، ولذا فإن احتمالات الاقتراب أو الابتعاد عن جوهر النظرية يبقى قرين صدق التجربة وواقعيتها .

يعد التوازن الاقتصادي في الاقتصاد الإسلامي جزءاً من توازن عام يكفله نظام حياتي متكامل في ظل الدين الإسلامي، ومن ثم فإن جزيئات التوازن الاقتصادي على وفق الأسواق المختلفة (سوق السلع، السوق النقدية، سوق العمل) ستعمل معاً، وكلاً على حدة للوصول الى مستوى التوازن في ظل ثوابت الشريعة الإسلامية التي تحدد اصلاً عملية صنع القرار الاقتصادي الإسلامي .

Design By Majdalawi



Dar Majdalawi Pub.& Dis

Telefax : 5349497 - 5349499

P.O.Box : 1758 Code 11941

Amman - Jordan

دار مجدلاوي للنشر والتوزيع

تليفاكس : ٥٣٤٩٤٩٧ - ٥٣٤٩٤٩٩

ص.ب : ١٧٥٨ الرمز ١١٩٤١

عمان - الاردن

www.majdalawibooks.com

E-mail:customer@majdalawibooks.com